Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
201
61 D
18

Digitized by Google

Digitized by Google

SAGGIO
SUL BELLO
DEL PADRE ANDRÉ

PRIMA TRADUZIONE ITALIANA

FATTA SULL'ULTIMA EDIZIONE DI PARIGI

DEL 1820,

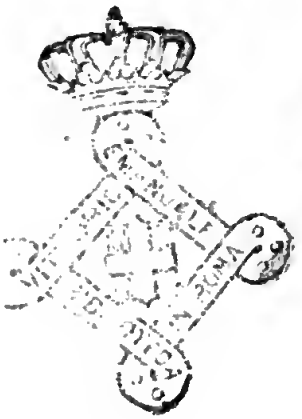
ACCRESCIUTA DI SEI DISCORSI

SOPRA IL MODO, SOPRA IL DECORO,

SOPRA LE GRAZIE, SOPRA L'AMORE DEL BELLO,

E DUE DISCORSI

SOPRA L'AMORE DISINTERESSATO.



BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

FIRENZE
PRESSO CELLI E RONCHI
MDCCCXXXIII.

AI CHIARISSIMI

PRESIDENTE E SOCJ

DELL' ACCADEMIA

DI LETTERE, SCIENZE, ED ARTI ECONOMICHE

DELLA VALLE TIBERINA TOSCANA

Il Traduttore

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Voi mi avete aggregato alla Vostra Accademia, e i felici auspicj, sotto i quali Essa è nata, e l'impegno che costantemente dimostrate, fanno certi, che diverrà quanto prima famosa, e agli Amatori delle Scienze, ed Arti utili carissima. Volendo io ringraziarvi dell'onore compartitomi, e ben consapevole che meglio si ringrazia coi fatti, che con vane parole, vi presento questa qualunque siasi mia traduzione di un' opera tanto per il merito del celebre Autore, che per la materia, che da filosofo vi tratta, oso lusingarmi possa trovare presso di Voi, graziosa accoglienza. Il soggetto infatti merita tutta

l' attenzione di una Accademia di Scienze e di Lettere, quale è la Vostra. Il pubblico aspetta il Bello in tutte le produzioni Accademiche, come riflette lo stesso Autore nel Discorso terzo. E Voi nelle Vostre adunanze fate gustare l' eccellente dell' utile e del Bello.

Il fine dell'Operetta corrisponde dunque allo scopo Vostro, e se il tenue mio lavoro altro pregio non ha, che di portare in fronte il nome dell' Autore, compiacetevi non pertanto di gradire questo sincero attestato della mia riconoscenza, e di quella stima che verso l' inclita Vostra Accademia, mi pregio di professare.

PREFAZIONE

DELL' EDITORE FRANCESE.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Niente è bello, fuorchè il vero, ha detto il Legislatore del Parnaso Francese.

Sembra che questa definizione del Bello di un Autore di un così giusto talento, e così metodico dovrebbe essere a sufficienza per far conoscere ciò ch'è il Bello; *ma sia che gli autori seguano l'opinione di* Boileau *sopra il* Bello, *o che da essa si allontanino, non si trovano punto d'accordo fra di loro. Gli uni non separando la definizione del Bello dalle idee della morale, della virtù, e della pubblica utilità, non perdono di vista giammai questo punto importante, che il gradevole, che lusinga i sensi, e commuove dolcemente gli organi dell'uomo sensibile, cessa di esser* Bello, *se non contribuisce al bene generale della specie umana; gli altri poi considerandolo sotto il suo rapporto co' sensi, e relativamente all' arti d'imitazione, sono forzati a separare il Bello ideale dal Bello convenzionale.*

Noi siamo di sentimento, che la maggior parte degli Autori hanno in questa materia confuso il Bello colla Bellezza.

La Bellezza *a nostro avviso è solamente, come il Dizionario dell' Accademia ha limitato la sua significazione, la giusta proporzione delle parti del corpo con una gradevole mescolanza di colori; cioè, secondo noi, quello che piace ai sensi, e soprattutto alla vista per cagione di una certa proporzione, che si trova fra le parti di qualche tutto.*

Il Bello *preso isolatamente ed essenzialmente è la riunione delle qualità, che piacciono ed allettano, qualunque siano gli organi e gli esseri sensibili, che ne sperimentano gli effetti.*

Questa definizione abbraccia il Bello *considerato nella sua unione con le virtù eroiche, particolari, ed anche secrete: essa le abbraccia ancora in tutte le ramificazioni, che prova.*

Fino ad ora hanno dunque gli autori confuso la Bellezza *con il* Bello. *Un solo, nei Discorsi, de' quali noi diamo presentemente una nuova edizione al pubblico, ha tentato, al principio del secolo Decimo ottavo di definire e fare amare il* Bello; *questo è il Padre André gesuita, celebre nella cattedra, e per le sue opere scritte con tutta la purezza. Egli nacque in una delle nostre antiche provincie, che sem-*

brava essere in possesso di dare la nascita a grandi uomini di stato, la Normandia. *Di quel sentimento gradevole e particolare che gli uomini provano nel rivedere i paesi, i quali gli hanno veduti nascere, nel riconoscere la collina ove giovani ancora, essi hanno scherzato; il Padre* André *era grandemente commosso, allorchè si trovava nella sua patria, la quale dava poco godimento agli altri uomini. Infatti questo Oratore, che terminò la carriera nel* 1764, *era nato a Chateaulin nella Contea di Cornovailles nel* 1675. *Calcando le traccie degli Arduini, e dei Bugeant, suoi compatriotti fu ammesso come loro fra i Gesuiti. Questa società così famosa, e di cui la potenza era divenuta colossale, aveva il talento particolare di conoscere gli uomini, e l'arte la più a loro vantaggiosa di affezionarli grandemente alla società medesima, quando avevano un merito considerabile. I talenti del Padre* André *ed i suoi progressi nell'arte oratoria lo fecero ben presto segnalare, e valsero tanto, che fu nominato ad una cattedra di Matematiche a Caen. Ivi si distinse con una erudizione, che non era diretta punto a far pompa, e con una eloquenza che sembrava il risultato della sua naturale persuasione. Quello che soprattutto faceva desiderare la società del Padre* André, *era quel fondo di gioja,*

che non l'abbandonava giammai; questa qualità senza dubbio era dovuta alla sua uniformità di vita, a quel carattere felice, che egli aveva ricevuto dalla natura, e che seppe conservare colla temperanza, coll'attività, e soprattutto coll'essere soddisfatto del bene che aveva fatto. Come tutti gli uomini sapienti e laboriosi passava da un genere di letteratura o di scienza all'altro, ed in tal modo egli variava i suoi godimenti, che gli recava or un lavoro, or l'altro. Coltivava egualmente la poesia, e faceva molto bene dei versi francesi. Egli osò nel suo Trattato sopra l'uomo *di tentare d'alzare il velo, che nasconde alla nostra intelligenza uno dei secreti i più importanti per la specie umana; egli volle spiegare come quella parte d'intelligenza, che sembra dirigerci, e che noi chiamiamo anima, si unisce con le parti materiali dell'uomo; è vero che a questo proposito niente ha scoperto realmente; ma le questioni, che tratta, sono esaminate da filosofo giudizioso e moralista, e da scrittore eloquente. Finalmente l'opera, che stabilisce veramente la riputazione del Padre André è il suo* Saggio sopra il Bello, *e gli altri Discorsi che hanno con esso rapporto.*

Il primo di questi Discorsi tratta del Bello *in generale, e del* Bello *visibile; egli suddivide il primo in* Bello essen-

ziale, o Bello naturale, *ed in* Bello arbitrario.

Seguendo l'Oratore nei suoi sviluppi, si trova da pertutto la sua logica stretta, e la bellezza del suo stile.

Nel secondo Discorso l'Oratore esamina il Bello, *relativamente ai costumi, ed allora si allontana dalla significazione della* Bellezza, *ch' egli aveva dato sul principio, ma divenendo grande come il suo soggetto, sembra lasciare le regioni terrestri per sollevarsi all'Olimpo.*

Il Bello, *nelle opere di spirito, che abbraccia, secondo la nostra distinzione il vero* Bello, *e la* Bellezza, *è trattato nel terzo Discorso in maniera analoga al soggetto, cioè a dire, con spirito e sottigliezza, ed annuncia per tutto la penna di un gran maestro.*

Viene in seguito il Bello musicale, *il quale dà luogo a due parti distinte del quarto Discorso. Gli amatori della musica, e le persone abili nella composizione e nella esecuzione della medesima vi troveranno una guida reale.*

L'esergo: Profani fuggite da questi luoghi, *era presente alla mente dell' Autore quando egli ha trattato con uno stile ardente la seconda parte del suo Discorso sopra il* Bello musicale.

Il Discorso sopra il Modo, *che è il quinto di questa raccolta, è il primo della*

seconda parte del volume. Quì non è più un Oratore clamoroso, ed armonico, è un filosofo profondo, che sottomette o lambicca all' analisi i sentimenti, che l' uomo sperimenta.

Il sesto Discorso è relativo al Decoro; *egli forma di questo una modificazione del* Modo.

Nel settimo Discorso il Padre Andre annuncia subitamente, che il suo disegno è di parlare delle Grazie, *come ha fatto Esiodo, il quale ci fa sapere la nascita di queste tre figliuole di Giove, Aglaja, Eufrosina, e Talia. Il Lettore ammirerá sotto la penna del nostro Autore il ritratto di queste tre divinità, abbozzato da Seneca, e da Natale Conte* (Natalis Comes). *Egli parla in seguito delle grazie del corpo, e delle grazie dell' anima in una maniera degna di esse.*

Non bastava senza dubbio di avere descritto, e fatto sentire il Bello, *era d' uopo ancora che ci parlasse dell'* Amore *del* Bello, *e della forza che questo* Amore *ha sopra il cuore umano. Dopo di avere letto questo Discorso ciascuno si sente involontariamente investito dal sentimento, che trova esposto.*

Questa raccolta termina con due Discorsi sopra l' amore disinteressato. Zenone ed Epicuro, Cicerone e Torquato, e Seneca vi sono giudicati come conviene;

si vede anche citato l'illustre e sensibile Fenelon, e l'eloquente e famoso Vescovo di Meaux. Egli tratta la questione del Quietismo, *di cui la memoria viene a prodursi fra noi nell'occasione della vita del Prelato di Cambrai scritta dal Cardinale de Beausset. Malebranche vi occupa necessariamente un rango distinto.*

Ma è necessario di convenire che questa maniera di decomporre le molle, che fanno agire il cuore umano, non conviene più al nostro secolo, che come monumenti di erudizione, nel modo che si conservano le armi, e le iscrizioni dei tempi gotici, delle quali non facciamo più uso.

Questa rapida occhiata sopra l'opera del Padre Andrè, che noi abbiamo intenzione di dare al pubblico, basterà senza dubbio per richiamare alla memoria dei dotti, il merito di questo grande uomo, e per fare nascere presso la gioventù il desiderio di conoscerla; noi ci sforziamo a raccomandarne la lettura, mentre da questa si imparerà a concepire molte grandi idee, e a comunicarle con uno stile degno del suo soggetto.

Tutte le edizioni dei Discorsi del Padre Andrè sul Bello *essendo esaurite, noi abbiamo creduto di rendere un servizio alla letteratura ristampandoli con esattezza. Vi saremo noi riusciti!*

Digitized by Google

SAGGIO

SOPRA IL BELLO

PRIMO DISCORSO

Sopra il Bello in generale, e in particolare sopra il Bello visibile.

SIGNORI

Io non so per quale fatalità accade, che le cose, delle quali di più si parla fra gli uomini, sono ordinariamente quelle che meno si conoscono. Tal'è, fra le mille altre, la materia che io intraprendo a trattare, cioè il *Bello*. Del Bello tutto il mondo ne parla, tutto il mondo ne ragiona. Non vi è affatto circolo nella corte, non vi è affatto unione di società nella città, non vi è punto luogo nelle campagne, e non vi sono neppure le volte ne' nostri tempj, che non ne rimbombino. Si vuole il bello da pertutto, il bello nelle opere della natura, il bello nelle produzioni dell'arte, il bello nelle opere di spirito, il bello nei costumi; e se si trova qualche idea di bello, può dirsi che ciascuno è colpito, è sorpreso, commosso, ed allettato. Ma ciò da che accade?

Domandate in una compagnia alle persone, le quali sembrano le più invaghite del Bello: che cosa è il Bello, che incanta tanto? Quale ne è l'essenza, la natura, la nozione precisa, la vera idea? Se il Bello è qualche cosa di assoluto, o di relativo? Se vi è un Bello essenziale ed indipendente da ogni istituzione? un Bello fisso e immutabilmente tale? Un Bello che piace, o che ha il diritto di piacere alla Cina, come in Francia; ai medesimi Barbari come alle nazioni le più polite? Un Bello supremo, che sia la regola ed il modello del Bello subalterno, che noi vediamo quì in terra? O finalmente se accade della bellezza come delle mode, e degli abbigliamenti, dei quali i successi dipendono dal capriccio degli uomini, dall'opinione, e dal gusto?

A tali questioni voi osserverete subitamente confondersi le idee, i sentimenti dividersi, nascere mille dubbj sopra le cose del mondo, che si credevano meglio conoscersi; e per poco che voi incalziate le interrogazioni per fare spiegare i competitori, voi ravviserete, che se non hanno essi qualche ajuto, la maggior parte non saprà che cosa rispondere.

Qualcuno forse mi dirà: è d'uopo dunque di andare assai lontano per trovare il Bello? Aprite gli occhi; ecco una bella campagna; ascoltate: ecco una bell'aria.

Ma è una cosa evidente che parlando in tal modo, è lo stesso che uscire di questione. Io non vi domando *ciò ch'è bello*, diceva altre volte un filosofo (*a*) ad un sofista, che sopra il medesimo soggetto gli faceva appresso a poco la medesima risposta. Io vi domando *ciò ch' è il Bello*? Queste due questioni sono molto differenti. Voi rispondete, seguendo lo stile ordinario, perfettamente giusto a quello che io non v' interrogo. Ma non rispondete punto a quello che vi domando. Io vi domando ancora una volta: ciò ch'è il Bello? Il Bello che rende tale tutto ciò ch'è bello nel fisico, nel morale, nelle produzioni dell'arte, e in qualunque genere di beltà che possa esservi.

Io so che si trovano alcuni filosofi nel mondo, che mi avrebbero subitamente risposto. Dopo di avere essi esaminato il Bello con tutti i luoghi comuni dell' eloquenza pirronica, che si riduce a provare agli uomini, che essi non sanno cosa alcuna, perchè non sanno tutto: concluderebbero senza cerimonia col metterlo al grado degli esseri di pura opinione. Ma se questi grandi filosofi non vogliono affatto passare per stravaganti, che parlano del Bello senza sapere quello che dicono, è d'uopo almeno, che essi ne ammettano l'idea, che

(*a*) Platone nel suo grande *Ippia*.

è infatti costantissima. Io voglio dire per non supporre cosa alcuna, che non sia indubitabile, vi è in tutti gli animi una idea del Bello; che questa idea si dice eccellenza, grazia, e perfezione; la quale idea ci rappresenta il Bello come una qualità vantaggiosa, che noi stimiamo negli altri, e che ameremmo in noi medesimi. La questione si riduce a svilupparla in maniera, che diventi manifesta a tutte le menti attente; ed è questo il piano che io mi propongo.

Io ho creduto, Signori, che voi ascolterete con piacere, nelle vostre adunanze accademiche una materia così interessante, e così gradevole per se medesima, altronde così poco conosciuta nella teoria, e frattanto così degna di esserla per cagione de' grandi principj, che si possono ricavare per formare i proprj sentimenti, il proprio linguaggio, la propria condotta sopra il vero Bello, che ne deve essere la regola. Questo è quello, che mi dà luogo a sperare una udienza favorevole.

Per dare in primo luogo un piano generale del mio disegno, io dico, che vi è un Bello essenziale ed indipendente da ogni istituzione umana non che divina: Che vi è un Bello naturale ed indipendente dall'opinione degli uomini: finalmente che vi è una specie di Bello d'istituzione umana, e ch'è arbitrario fino ad un certo punto.

Tre proposizioni, che abbracciano tutto il mio soggetto, le quali fanno vedere l'ordine che io devo seguire nel trattarle, e le quali cominciano di già, se io non m'inganno, a spandere qualche luce colla distinzione, che esse pongono fra le cose, che spesso si ha il costume di confondere insieme. Ritenete, se vi piace, o Signori, questa prima distinzione della materia, che io mi propongo di dilucidare.

Ma siccome il Bello può essere considerato o nello spirito, o nel corpo, si vede molto bene che per nulla confondere è necessario ancora dividerlo nelle sue differenti parti; in Bello sensibile, ed in Bello intelligibile; il Bello sensibile, che noi osserviamo nei corpi, ed il Bello intelligibile, che noi scorgiamo nello spirito. Si converrà senza dubbio, che l' uno e l' altro non può essere conosciuto che dalla ragione; il sensibile da una ragione attenta alle idee, che essa riceve per mezzo dei sensi; ed il Bello intelligibile da una ragione attenta alle idee di puro spirito. Io do principio dal Bello sensibile, perchè forse il più complicato, ma che altronde mi sembra il più facile a dilucidare per mezzo dei soccorsi, che io posso cavare dalle nostre idee più familiari per farmi intendere ad ogni sorte di persona.

Primieramente è cosa certa, che tutti i nostri sensi non hanno il privilegio di co-

noscere il Bello. Sono tre, i quali la natura ha escluso da questa nobile funzione. Il gusto, l'odorato, ed il tatto. Sensi stupidi e ordinarj, che non cercano, come le bestie, che ciò che a loro è buono senza curarsi punto del Bello. La vista e l'udito sono le sole delle nostre facoltà corporali, che hanno il dono di conoscere il Bello. Quando noi vogliamo domandarne la ragione, io non ne conosco altra affatto che la volontà del Creatore, che fa come a lui piace, la distribuzione dei talenti.

Tutte le questioni dunque si riducono sopra il Bello, che riguarda questi due sensi privilegiati; cioè a dire al Bello visibile, o ottico, ed al Bello dell'udito o musicale: il Bello visibile di cui l'occhio è il solo giudice; ed il Bello di udito di cui l'orecchio è l'arbitro nato. L'uno e l'altro stabiliti da un ordine sovrano, per deciderne ciascuno nel suo distretto, ma in tribunali subalterni seguendo certe leggi, le quali essendo a loro anteriori e superiori, devono dettare tutti i loro decreti.

Quelle che l'orecchio deve seguire ne' suoi, sono di una teoria troppo fina e delicata per risolvermi a principiare da esse. Così per la più grande facilità, io mi limito in questo primo Discorso al Bello sensibile, ch'è l'oggetto della vista. Noi non avremmo ancora che troppa materia.

È necessario dimostrare che vi è un

Bello visibile in tutti i sensi che noi abbiamo distinti; un Bello essenziale, un Bello naturale, ed un Bello in qualche maniera arbitrario. Bisogna spiegare la natura di queste tre specie di Bello visibile. Bisogna stabilire alcune regole per conoscerle, ciascuna dai tratti particolari, che le caratterizzano.

Voi vedete, o Signori, dalla maniera affatto semplice, con cui io espongo il mio disegno, che non ho alcuna intenzione di sorprendere i vostri voti, nè di domandarvi grazia per le mie prove. Ma egualmente voi permettete di domandarvi giustizia contro l'insolenza del pirronismo, di cui la follia, ed il ridicolo non compariscono giammai più palpabili, che in questa materia.

È egli possibile, che vi siano stati uomini ed anche filosofi, che abbiano dubitato per un momento se vi sia un Bello essenziale ed indipendente da ogni istituzione, ch'è la regola eterna della bellezza visibile dei corpi? La più minima attenzione alle nostre primitive idee non avrebbe dovuto convincerli, che la regolarità, l'ordine, la proporzione, la simmetria sono essenzialmente preferibili alla irregolarità, al disordine, e alla sproporzione? La Geometria naturale, che non può essere ignorata da alcuna persona, subito che ella fa parte di ciò che si chiama senso comune,

avrebbe forse dimenticato di porre a loro, come agli altri uomini un compasso negli occhi per giudicare l'eleganza di una figura, o la perfezione di un'opera? Avrebbe essa trascurato di fare loro apprendere quei primi principj del buon senso; che una figura è altrettanto più elegante, se il contorno è più giusto e più uniforme; che una opera è altrettanto più perfetta, se l'ordine è più libero; che se si compone un disegno di molte parti eguali, o ineguali, in numero pari o impari, esse parti debbono essere talmente distribuite, che la moltitudine non cagioni alcuna confusione; che le parti uniche siano collocate al mezzo di quelle che sono doppie; che le parti eguali siano nel numero eguali, e ad eguale distanza da una parte e dall'altra; che le ineguali si corrispondano talmente con la parte egualmente che coll' altre in numero eguale, e seguendo fra esse una specie di gradazione regolata; in una parola in maniera che di questo insieme, ne risulti un tutto, ove nulla resti confuso, ove niente sia contrario, ove niente rompa l' unità del disegno? E per passare alla metafisica del Bello, alla pratica delle arti, che lo rendono sensibile, una semplice occhiata sopra due edificj, l'uno regolare, e l'altro irregolare, non deve ciò bastare non solamente per farci vedere, che vi sono alcune regole del Bello, ma per scoprirne la ragione?

Questa ragione fondamentale delle regole del Bello, la quale è molto sottile, comparirà forse migliore nella bocca di qualche celebre autore, che nella mia. Io non conosco che due, i quali abbiano un poco approfondito la materia che io tratto. Platone, Santo Agostino.

Platone ha fatto due dialoghi intitolati *del Bello*: il suo grande *Ippia*, ed il suo *Fedro*. Ma siccome nel primo egli insegna piuttosto ciò che il Bello non è; come nel secondo egli parla meno del Bello, che dell'amore naturale che si ha per esso; siccome nell'uno e nell'altro egli fa pompa secondo il suo solito più d'ingegno, e di eloquenza, che di vera filosofia; io rinuncio alla gloria di provare la mia tesi in greco. Santo Agostino, che era una aquila in tutto, ha trattato la questione più da filosofo. Egli ci fa sapere ancora, che nella sua gioventù (*a*) aveva composto un libro espressamente sopra la natura del *Bello*; e noi saremmo inconsolabili di averlo perduto, se non ne trovassimo alcuni principj in quelle sue opere che il tempo ci ha conservato. Io li trovo soprattutto sviluppati nel suo sublime Trattato della vera Religione. Esso solleva il suo lettore dal *Bello* visibile delle arti al *Bello* essenziale, che n'è la regola, con una analisi, che farebbe

(*a*) *Conf. L.* 4. *c.* 13. *etc.*

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

onore alla filosofia moderna. Ma è necessario di ascoltare lui medesimo.

„ Se io richiedo ad un architetto (*a*), dice questo Dottore, perchè avendo fabbricato un' arcata ad una delle ali del suo edificio, egli fa altrettanto all' altra? esso mi risponderà senza dubbio, che opera in tal modo, affinchè i membri della sua Architettura (*b*) siano in simmetria bene insieme. Ma per qual ragione questa simmetria sembra a voi necessaria? Per la ragione che questa piace. Ma chi siete voi per diventare giudice di ciò che deve piacere, o non deve piacere agli uomini; e d'onde voi sapete che la simmetria piace? Io ne sono sicuro, perchè le cose così disposte hanno una decenza, una giustezza, e una grazia; in una parola, perchè questo è bello. Molto bene. Ma, ditemi, questo è bello perchè piace; o questo piace, perchè è egli bello? Senza difficoltà questo piace, perchè egli è bello. Io lo credo come voi. Ma io vi domando ancora: perchè questo è bello? e se la mia questione vi imbarazza, come infatti i maestri della vostra arte non vanno per lo più tanto innanzi, voi converrete almeno senza fastidio, che la similitudine, l'eguaglianza, la convenienza delle parti della vostra fabbrica, riduce tutto ad una

(*a*) *De vera Relig. c.* 30. 31. 32. *etc.*
(*b*) *S. Aug. de Mus. l.* 6. *c.* 13.

specie di unità, che soddisfa la ragione. Questo è quello che io voleva dire. Sì, ma osservate. Non vi è affatto una vera unità nei corpi, subito che sono essi tutti composti di un numero incalcolabile di parti, delle quali ciascuna è ancora composta di una infinità di altre. Ove è dunque, che voi vedete quella unità, che vi dirige nella costruzione del vostro disegno; quella unità che voi considerate nella vostra arte come una legge inviolabile; quella unità, che il vostro edifizio deve imitare per esser bello, ma che niente sulla terra può imitarsi perfettamente, subito che niente sulla terra può essere perfettamente uno? Or da questo che ne segue? Non è dunque necessario di riconoscere, che vi è al disopra delle nostre menti una certa unità originale sovrana, eterna, perfetta, ch'è la regola essenziale del Bello, la quale voi cercate nella pratica della vostra arte?

Questo è il ragionamento di Santo Agostino nel suo libro della vera Religione, d'onde egli ha conchiuso in un'altra opera questo gran principio, che non è meno evidente: cioè, che è l'unità, che costituisce, per così dire, la forma e l'essenza del Bello in ogni genere di bellezza. *Omnis porro pulchritudinis forma unitas est* (*a*).

Io adotto il principio in tutta la sua

(*a*) *Epist.* 18. *edit. pp. BB.*

estensione. Non sembra esservi questione di applicarlo al Bello visibile ottico. Abbiamo veduto esservene uno che è essenziale, necessario, indipendente da ogni istituzione: un Bello geometrico, se oso così esprimermi. Questo è quello di cui l'idea, come parla ancora Santo Agostino, forma l'*arte del Creatore*; quell'arte suprema, che lo fornisce di tutti i modelli delle maraviglie della natura, le quali noi andiamo a considerare.

Io dico in secondo luogo, che vi è un Bello naturale, dipendente dalla volontà del Creatore, ma indipendente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti. Guardiamoci bene di confonderli come il volgo col Bello essenziale. Vi è maggiore differenza, che non vi sia tra il cielo e la terra. Il Bello essenziale, considerato nella struttura dei corpi, non è per così dire che il fondo del Bello naturale: un fondo, io lo confesso, che è per se medesimo ricco e gradevole; ma che con tutte le sue vaghezze piacerebbe più alla ragione, che all'occhio, se l'autore della natura non avesse preso cura di farlo risaltare con i colori.

Il Creatore ha trovato collo splendore un mezzo d'introdurre nell'Universo un nuovo genere di bellezza, che ci offre da pertutto uno spettacolo così brillante, e così variato. Egli ha dipinto il cielo di azzurro, del quale la vista non mai ci strac-

ca. Egli ha coperta la terra di una verdura abbellita di mille fiori, i quali ci occupano senza stancarci. Egli ci estende per tutto il giorno una pura luce, che ci alletta per la sua distribuzione in tutto uniforme. Ci presenta nella notte intera una naturale illuminazione, della quale la bellezza gareggia con quella del giorno, la sorpassa forse almeno per la varietà della decorazione: e se qualche volta pone un velo sopra questo gran teatro della natura, coprendolo di nuvole, ciò accade per offrirci nei differenti colori, dei quali egli le adorna, un oggetto di ammirazione. In questa divisione di allettamenti non ha punto dimenticato coloro che volle spettatori della sua potenza. Egli ha come un abile pittore diversamente colorito gli uomini per renderli, gli uni riguardo agli altri uno spettacolo ancora più sorprendente, che il cielo e la terra.

Che vi sia un Bello naturale è cosa dunque evidente dal solo colpo d'occhio della natura. Che questo genere di Bello sia indipendente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti, non sarebbe cosa più possibile di dubitarne, se tutti gli uomini fossero del medesimo colore. Ma il Creatore ha ordinato altrimenti. Vi sono popoli neri, e vi sono popoli bianchi: e ciascuno non ha mancato di prenderne partito secondo gl'interessi del suo amor proprio. Io ho

letto un discorso di un negro (*a*), che senza cerimonia dà la palma della bellezza alla tinta della sua nazione. Aggiungete, che non vi è quasi persona, che non abbia il suo colore favorito. Gli uni amano più il verde, altri il turchino, altri il rosso, altri il giallo, o il violetto. Ed i medesimi pittori, i quali dovrebbero avere su questa materia principj meno fluttuanti, sono divisi in molte sette sopra la mescolanza, che forma la vera bellezza del colore. Faremo vedere che vi sono alcune regole nella natura, se non per giudicare tutte queste differenze con un decreto definitivo, ed assoluto, almeno per metterle in stato di essere terminata la questione amichevolmente. È d'uopo di andare anche più lontano per trovare queste regole.

Noi non dobbiamo che consultare i giudici naturali del Bello visibile. Che ci dicono gli occhi? Essi ci manifestano chiaramente, che la luce è la regina e la madre dei colori. La sua presenza li fa nascere, la sua vicinanza gli anima, la lontananza gli indebolisce, la sua mancanza gli fa morire. Venga essa a comparire sull'orizzonte? Noi siamo all'istante colpiti dalla idea del Bello. E quella ch'è la bellezza essenziale, ha creduto non potersi definire sotto una immagine più piacevole, che di-

(*a*) *Dans le Pour et contre* 1736.

cendo: *io sono la luce.* La luce è bella di suo proprio fondo. La luce abbellisce tutto. Accade tutto il contrario delle tenebre; esse abbruttiscono tutto ciò, che inviluppano. Or di tutti i colori quello ch'è più prossimo alla luce è il bianco; quello ch'è più prossimo alle tenebre è il nero. La nostra prima questione è dunque decisa colla voce medesima della natura. E se l'oratore dei negri voglia comparire in una compagnia de' bianchi, bisogna che si risolva a non servire che di mosca per abbellirla col contrasto.

Mi si permetterà quì di azzardare una congettura? Di questa conclusione, che non può essere dubbia che presso i Mauri e gli Etiopi, forse se ne potrebbe cavare qualche favorevole indizio per giudicare il processo degli altri colori? Io gli riduco tutti a cinque primitivi: il giallo, il rosso, il verde, il turchino, e il violetto, o paonazzo. Non si potrebbe, dico io, prendendo la luce per misura del Bello in questo genere di beltà, dare a ciascuno di loro il grado di stima, che essi meritano, secondo che quelli gli si avvicinano più o meno? D'onde ne risulterebbe, che il giallo puro sarebbe situato alla testa, come il più luminoso; il rosso dopo, quindi il verde, il turchino in seguito, e finalmente il paonazzo come il più oscuro. Questo è quell'ordine di chia-

rezza che il celebre Newton (*a*), autore il più originale, che noi abbiamo sopra questa materia, ha rimarcato fra li colori, considerandoli col mezzo del prisma, ove è cosa certa, che essi compariscono in tutta la loro purità, e in tutto il loro splendore. Or ditemi, che vi è di più naturale, e di più ragionevole di misurare la loro bellezza col loro splendore?

Ma soprattutto, o Signori, io non voglio confondermi con alcun colore. Mi basta che indipendentemente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti, essi abbiano tutti la loro bellezza propria e singolare. Mi basta che tutti ci piacciano naturalmente, ciascuno nel luogo ove l'Autore della natura gli ha collocati nel mondo; il turchino nel cielo, il verde sulla terra, i tre altri colori ne' diversi oggetti, nei quali essi sono destinati ad abbellire, ed ornare i nostri giardini, e le nostre campagne. A me basta finalmente che ciascuno in particolare sia altrettanto più bello, quanto è più puro, più omogeneo, più uniforme; in una parola una immagine sensibile dell'unità. Questo è sempre il principio.

È necessario pertanto di confessare; in qualunque maniera splendente sia un colore, esso ci sazierebbe ben tosto, se noi

(*a*) *Opt. pag.* 80.

non avessimo che un solo a considerare nel mondo. L'Autore della natura in questo, come in ogni altra cosa ha avuto la cura di prevenire i nostri disgusti. Vi sono pochissimi colori semplici. Il Sig. Newton non ne conta che sette: il rosso, l'arancio il giallo, il verde, il turchino, l'indaco, e il violetto. Vi sono un numero infinito di composti; io voglio dire quelli che risultano dalla loro diversa mescolanza prendendoli due a due, tre a tre, quattro a quattro etc.; e combinando ancora questi risultati gli uni cogli altri per formare nuove mescolanze, ci daranno ancora un numero più grande, e sino all'infinito. O piuttosto, perche la cosa è evidente, ciascuno di essi, sieno semplici, sieno composti, può avere all'infinito diversi gradi di forza e di vivacità, seguendo li quali gradi si possono essi insieme mescolare per produrne molti altri; non si potrebbe dire, che vi sia nella natura non solamente una infinità, ma una infinità d'infinità di colori differenti? Almeno è cosa costante, che dopo tanti secoli di osservazioni l'esperienza ce ne scopre in tutti i giorni altri nuovi. Ecco dunque ancora in questa infinita varietà di colori, una altra sorte di bellezza, di cui il Creatore indipendentemente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti, ha decorato la scena dell'universo: e per compimento delle maraviglie basta un raggio di

ragione per farne tutto ad un colpo il discernimento.

Ecco quì qualche cosa, che forse vi sembrerà ancora più degna di attenzione, perchè vi apparisce una maggiore intelligenza, o almeno un'arte più facile a riconoscersi. Questo è il Bello che risulta, io non dico più dalla mescolanza dei colori, che distrugge gli uni per produrre gli altri, ma dalla loro unione, e dal loro insieme, per comporre un tutto eterogeneo, ove quelli si vedono distinti sul medesimo fondo, ciascuno nella sua bellezza specifica.

Finalmente per meglio comprendere questo nuovo genere di Bello visibile, ch'è l'oggetto della pittura, facciamo coi maestri dell'arte due osservazioni.

La prima che nella maniera che nella musica vi sono dei suoni che accordano, e dei suoni che discordano, vi ha nell'ottica alcuni colori amici, ed i colori nemici: i colori amici sembrano ricercarsi, di abbellirsi mutualmente, ed i colori nemici, invidiosi, per così dire, della bellezza degli altri, sembrano scansarsi, come per timore di essere offuscati, od oscurati dai loro rivali. Di questo ciascuno si avvede naturalmente, quando si avvicina in una orditura di una stoffe per vedere se i colori sono bene d'accordo.

La seconda osservazione è, che non vi sono affatto colori così amici, che essendo uniti

insieme sopra un medesimo fondo, non abbiano bisogno di qualche altro colore medio, il quale li separi un poco per impedire che la loro unione non comparisca troppo austera; nè vi sono colori così nemici, i quali non possano riconciliarsi insieme per mezzo di qualche altro, come con un'amico comune. Due punti essenziali, che gli abili pittori hanno sempre in vista, come la perfezione della loro arte.

„ Essi vogliono, dice un autore famoso (*a*), che fra le luci, e le ombre bene disposte si vedano in un quadro le vere tinte del naturale: che si scorgano le masse de' colori, ove si osservi attentamente questa amicizia, o questo accordo, che si deve trovare fra loro; che si accompagnino con abilità le carnagioni col panneggiamento, il panneggiamento gli uni cogli altri, i personaggi fra loro, i paesaggi, le lontananze, in maniera che tutto comparisca all'occhio così maestrevolmente legato, che il quadro sembri essere stato dipinto tutto di seguito, e per così dire, di una medesima tavolozza di colori. „

Ecco giustamente ciò che si può chiamare il romanzo della pittura. Ma ciò che non è romanzo rapporto a quest'arte, è nella natura un fenomeno comunissimo. Tutte quelle grandi idee del colorito per-

(*a*) *Felibien Dial. des Peintres.*

fetto, che noi vediamo nei libri de' pittori più che ne' loro quadri, noi li troviamo realizzati in un millione di oggetti, che ci circondano; nei colori dell'arco del Cielo, in quelli di un pavone, che fa la ruota, in quelli di una farfalla esposta ai raggi del sole, nel parterre dei nostri giardini, spesso in un semplice fiore. Qual profusione di oro, di perle, di diamanti intersiati con tanta arte sopra un fondo così fino, in un contorno così giusto, in un ordine così regolare, in una prospettiva così esatta, in un lustro così perfetto! Ed in questa adunanza di colori così differenti qual simpatia fra alcuni! quale abilità nella conciliazione de' più nemici! quale vivacità in quelli che dominano! quale dolcezza nella degradazione impercettibile di quelli, i quali non devono a loro servire che di ornamento, e fra questi quì ancora quale attenzione, se si osa di così parlare, per non offuscare i loro amici, nè anche i loro rivali, che fanno altrettanto della loro parte, come per un contraccambio di una condiscendenza reciproca! Ed in una parola, quale delicatezza nel passaggio da una all' altra! quale diversità nelle parti; quale accordo nel totale! Tutto è distinto: tutto è unità. Sì io diffiderei gli occhi dei più ostinati pirronisti di non riconoscere affatto il Bello in tale circostanza indipendente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti.

Andiamo più lontano: Se negli esseri puramente materiali vi è un Bello visibile reale ed assoluto non vi sarà punto nell' uomo? Chi ne dubiterà seriamente? E non sarebbe ancora un fargli ingiuria, il volere porre la sua bellezza in paragone con quella di alcun essere animato, o inanimato? Esso porta sopra alla fronte, nell'occhio, nella sua aria, nel suo portamento i titoli dell'impero, e della superiorità che il Creatore gli ha dato sopra loro in ogni maniera. I suoi colori è vero, non sono del tutto così vivi quanto quelli degli oggetti, di cui abbiamo parlato; ma in ricompensa non è egli d' uopo convenire, ch' essi compariscono incomparabilmente più viventi? Si può forse avere gli occhi, e non vedere, che l'anima sparga sopra il volto un'aria di pensiero, di sentimento, di azione che gli reca un nuovo genere di bellezza non conosciuta da tutto il rimanente del mondo visibile? Io voglio volentieri credere che l'autore della natura, avendoci creati tutti per vivere in società, il nostro cuore qualche volta abbellisce un poco le immagini, che noi riceviamo alla vista più degli uni che degli altri. Ma la ragione la più armata contro le illusioni del cuore, può essa impedire di accorgersi del bello nella regolarità dei tratti di un volto ben proporzionato, nella scelta e nel temperamento dei colori, che illuminano

quei tratti nel lustro della superficie, ove quei colori sono raccolti, nelle grazie differenti, che ne risultano successivamente, secondo le diverse età della vita umana, nelle grazie tenere dell'infanzia, nelle grazie brillanti della gioventù, nelle grazie maestose dell'età perfetta, nelle grazie venerabili di una bella vecchiaja, e principalmente in quell'aria di vita e di espressione, che fa spiccare le grazie medesime, e le rende per così dire, parlanti, che distingue così vantaggiosamente una persona, dalla sua statura, dalla sua effigie; finalmente che dà al corpo umano una specie di bellezza spirituale.

Come dunque si sono trovati alcuni talenti assai bizzarri, o assai stupidi per filosofare contro un giudizio naturale, così uniforme alla ragione? Come si trova talvolta ancora in certe compagnie, che vorrebber far dipendere l'idea del Bello dalla educazione, dal pregiudizio, dal capriccio, e dalla immaginazione degli uomini? Andiamo alla sorgente dell'errore.

Vi è infatti una terza specie di Bello, che si può chiamare arbitrario, o artificiale, come vi piacerà. I filosofi, di cui io parlo, avranno rimarcato senza fatica per tutto ove sono stati, alla corte, alla città, presso noi, e fra gli stranieri, un Bello di sistema, e di maniera nella pratica delle arti, un Bello di modo e di costume negli

ornamenti, certi allettamenti anche personali, che non hanno spesso altro merito, che aver piaciuto casualmente a certa specie di persone che danno il tuono nel mondo. Non è necessario, che avessero costoro avuto molto talento per vedere che vi è molto di arbitrario in queste idee di bellezza; e da questo hanno essi concluso facilmente, che ogni Bello è dunque arbitrario. Io non dimanderei punto a questi signori di quali regole di Logica si servono ne' loro ragionamenti; ordinariamente senza alcuna ragionano. Ma è d'uopo di dimostrare a loro con ragioni palpabili in qual senso può ammettersi un Bello arbitrario, e in qual senso non si debba ammettere.

Io passo subito a dire, che ve ne ha in tutte le arti; e non ne possiamo dubitare, quando si fa attenzione alla natura delle loro regole. Quelle dell' architettura mi sono comparse le più facili a comprendere; io mi limito a porre la materia alla portata più comune.

L'Architettura ha le regole di due sorti: le prime fondate sopra i principj di geometria; le altre formate sopra le osservazioni particolari, che i maestri dell'arte hanno fatte in diversi tempi sopra le proporzioni, che piacciano alla vista per la loro regolarità vera o apparente.

Si sa che le prime sono invariabili; co-

me la scienza, che le prescrive. La perpendicolarità delle colonne, che sostengono l'edificio, il parallelismo del piano, la simmetria dei membri, che si corrispondono, la sveltezza, e l'eleganza del disegno, soprattutto l'unità del colpo d'occhio, sono le bellezze architettoniche ordinate dalla natura, indipendentemente dalla scelta dell'architetto.

Non accade il medesimo circa le regole della seconda specie. Tali sono, per esempio, quelle che si sono stabilite per determinare le proporzioni delle parti di un edificio nei cinque ordini di Architettura: nel toscano, l'altezza della colonna contiene sette volte il diametro della sua base; nel dorico otto; nell'jonico nove; nel corintio dieci; e nel composito altrettanti; che le colonne avendo un aumento di grossezza dopo la loro nascita fino alla terza parte del fusto; che nelle due altre terze parti, esse diminuiscono a poco a poco nel fuggire verso il capitello; che fra i colonnati siano, al più otto moduli, o almeno tre; che l'altezza dei portici, delle arcate, delle porte, e delle finestre siano il doppio della loro larghezza, e molte altre determinazioni simili, che si possono vedere nei libri di architettura (*a*), o nelle pratiche ordinarie, ma che non essendo fondate che sopra le osser-

(*a*) *Vitruvio, Palladio, Vignola etc.*

Digitized by Google

vazioni di occhio sempre un poco incerte, sopra degli esempj spesso equivoci, non sono regole del tutto indispensabili.

Egualmente vediamo che i grandi architetti si prendono qualche volta la libertà di operare al disopra di queste. Essi vi aggiungono, essi cambiano, essi ne immaginano alcune nuove secondo le circostanze, che loro determina il colpo d'occhio. Michelangiolo, Palladio, Vignola in Italia, Mansard, e Delorme in Francia l'hanno fatto con gloria, il che deve animare i loro successori ad imitare la loro arditezza, posto nulladimeno che non si dispensino, come essi, dalle regole stabilite dall'uso, anzi abbiano altrettanta applicazione, come i loro maestri, a non negligentarle che per sostituirvi altre migliori, o equivalenti. Ecco dunque manifestamente un Bello arbitrario, se io oso così parlare, di creazione umana, un Bello di genio, e di sistema, che possiamo noi ammettere nelle arti, ma senza pregiudizio del Bello essenziale, ch'è una barriera, che non si deve giammai passare. *Hic murus aheneus esto.*

Ma mi permettete voi, o Signori, di contradirmi un poco in favore dei grandi genj? Questa barriera medesima che ci sembra così necessaria, non è forse sempre, ed in tutto una legge di rigore per loro. Imperciocchè senza sortire dal nostro esempio come hanno pensato li architetti più cele-

bri? Giudichiamolo dalle loro pratiche. Vi sono stati alcuni così arditi da permettersi alcune licenze contro certe regole del Bello anche essenziali. Trasportati da una specie di estro poetico, hanno essi gettati alcuni difetti di regolarità nelle loro opere, altronde le meglio ordinate quando essi hanno preveduto, o che questi piccoli difetti dessero luogo a grandi bellezze, o che rendessero più rimarchevoli quelli, che avevano disegno di farli più dominare, o in fine, che questi difetti medesimi fossero comparsi bellezze al più gran numero dei loro spettatori, nel luogo, ove essi sapessero porre: cioè a dire; hanno essi fatto difetti per avere la gloria di ricompensarli con vantaggio. Altra specie di Bello arbitrario, ma che non risiede che presso i più grandi maestri. La pittura, la scultura, tutte le arti, anzi la natura medesima ci fornisce una infinità di esempj di queste felici irregolarità.

Noi cerchiamo la sorgente dell' errore assai comune, che fa dipendere l'idea del Bello dai pregiudizj della educazione, dal capriccio, e dall'istituzione degli uomini. Noi vediamolo, se non m'inganno. Ancora un momento di attenzione alla breve analisi, che noi ne andiamo a fare.

Una bella opera dell'arte, o della natura si presenta agli occhi nostri. Restiamo maravigliati: si ammira; vi si trova il bel-

lo. Questa idea del Bello, che noi scorgiamo nel totale, ci siegue ancora nell'esame delle parti. Si principia ordinariamente dalle più belle: si estende il merito alle seguenti: e se s'incontra qualcheduna che si allontana un poco dalla regola, si vede quella così bene accompagnata, che gli dà in proprio una bellezza, la quale ella non ricava, che dal suo accompagnamento. Questo è un difetto; ma un difetto così utilmente riparato, che si crede fargli grazia di neppure accorgersene. Spesso si va più lontano; ci se ne accorge; ma l'oggetto ove si rincontra, è un'opera dell'arte sortita da qualche mano famosa, come di un Rubens, o di un Raffaello, il suo difetto, cangierà ben presto di nome e di idea; si rileverà il genio; o vi si sospetterà un mistero: non è necessario di vantaggio. Si trasforma in un colpo da maestro. E se è l'opera della natura, un bel volto, per esempio, ove si osserva qualche picciola irregolarità, si riceverà volentieri questo difetto con gradimento. Si concede tutto al talento, o alla felicità di piacere. Questa è la prima sorgente dell'errore: Seguiamola nei suoi progressi.

Quando accade in appresso, che si scorge quel medesimo difetto in qualche imitazione, benchè imperfetta dell'opera, o della persona che si ammira, l'idea del Bello, che vi si era unita, si risveglia su-

bitamente nell' animo. Si ricorda con piacere. Altre volte si era ammirato questo difetto nel suo originale col merito dato dai suoi accompagnamenti; e in virtù di questa piacevole ricordanza, si ammira ancora, benchè isolato nella sua copia colla forza dell' abitudine, che previene la riflessione.

Che se a questo giudizio di abitudine voi contrapporrete la ragione, e la regola, vi si opporrà nel momento il contrapposto comune dell' esempio, e dell' autorità. Vi si richiamerà quel capo d' opera che voi ammirate insieme con tutto il mondo. Ma non osservate, ch' è il totale dell' opera, che io ammiro insieme con tutto il mondo, e non quella parte accessoria, ch' è visibilmente difettosa. Non importa: non si vuole affatto distinguere le cose che costerebbero troppo a separarsi. Si ferma ciascuno al primo colpo d' occhio, che tutto confonde. Ecco in una parola, si vuole credere in generale che tutto è Bello ciò, che si stima, più bello ancora è ciò che si ama.

Io mi appello sul proposito a coloro, i quali sono più dotti di me. Come vi sono alcune bruttezze trasvestite in bellezze, certa maniera di ragionare così comune fra gli uomini, così in tal modo hanno trovato alcuni popoli una grazia in molti visibili difetti. Così egualmente una fronte

stretta, un naso corto, piccoli occhi, grosse labbra sono divenute le bellezze nazionali. Al principio non si sono trovate che sopportabili; e solamente in alcune persone in favore di qualche felice compenso. A forza di vederli, tali difetti sono passati a poco a poco per scusabili, di poi per lodevoli, e finalmente di grado in grado con gli ornamenti necessari sono arrivati ad essere una bellezza del paese. Io devo ancora al principe della filosofia, a Santo Agostino (*a*) la prima idea di questa analisi: *Injucunda quibusdam gradibus appetitui nostro conciliamus, et ea primo tolerabiliter, deinde libenter accipimus.* Ecco ciò che riguarda il Bello, che si chiama personale.

Che diremo poi di quello delle mode? Come alcune bellezze non sono state inventate per ornare quella che si ha, o per supplire a quella che non si possiede! Si porta in Europa pendenti alle orecchie, nel Mogol vi si aggiungono nel naso i pendenti. In Francia s'impolverano i capelli, e si arricciano per mettervi le fermezze; nel Canadà non si ungono che per lasciarli pendere sopra le spalle. Nel nuovo Mondo si veggono le intiere popolazioni, che si dipingono il volto di verde, di turchino, di rosso, di giallo, di mille colori stranieri;

(*a*) *Mus. lib.* 6. *c.* 14.

nel nostro antico mondo, il quale si picca di essere più elegante, si poneva una maschera di belletto, pinto in verità di colori più naturali, che quelli degli Americani, ma che non è meno una maschera, ed una maschera che ci fa comparire molto ridicoli, se non fossimo accostumati di vedere nel mondo più maschere che volti: prova nuova, e sensibile della forza dell'abitudine nei giudizj, che si ha del Bello.

Io non finirei mai, se intraprendessi ad esaurire la materia; ma è ormai tempo di venire alla conclusione.

Da queste infinite diversità di opinioni, e di gusti sopra il Bello visibile, i Pirronisti hanno concluso che non vi è alcuna regola per giudicarne. Ma si vada alla sorgente; si esaminino le cose con i primieri principj del buon senso, si concluderà al contrario, non che non vi sia alcuna regola per giudicarne, ma che la maggior parte degli uomini si compiacciono di giudicare senza regola. Noi abbiamo fatto vedere, che ve n'è una, ch'è anche facile a riconoscersi; che non si deve che distinguere in generale tre sorti di Bello: un Bello essenziale, un Bello naturale, un Bello artificiale, o immaginario. Ma per un maggiore dilucidamento, è d'uopo forse ancora di dividere il Bello arbitrario in molte specie; un Bello di genio, un Bello di gusto, un Bello di puro capriccio; un Bello

di genio fondato sopra una cognizione del Bello essenziale, molto esteso per formarsi un sistema particolare nell' applicazione delle regole, ciò che noi ammettiamo nelle arti; un Bello di gusto fondato sopra un sentimento chiaro del Bello naturale; ciò che si può ammettere nelle mode con tutte le limitazioni che richiedono la modestia, la convenienza; finalmente un Bello di puro capriccio, che non essendo fondato che sopra il nulla, non deve essere ammesso in alcuna parte, se non forse sul teatro della commedia.

Non sarete sorpresi, o Signori, se io corro così rapidamente sopra questo ultimo dettaglio; io so che ai talenti così penetranti, come i vostri, basta dimostrare i principj da lontano. Fatemi la grazia solamente di collocarli ciascuno al suo luogo naturale; voi ne caverete ben tosto tutte le conseguenze, e voi farete facilmente le applicazioni convenienti a tutti i generi di Bello visibile che ci circondano nel mondo.

SECONDO DISCORSO

Sopra il Bello nei costumi.

SIGNORI

La Bellezza del corpo di cui io ho avuto l'onore di parlarvi nel primo Discorso sopra il Bello è una qualità splendida che tutto il mondo naturalmente ammira, che ciascuno vorrebbe possedere, ma non è in potere della persona, nè di acquistare colle sue sollecitudini, nè di conservare per lungo tempo; è la natura soltanto che la dà, e che la riprende quando a lei piace. La metà della specie umana, che considera questa come il suo più gran merito, ne conosce essa medesima se non la vanità, almeno la fragilità. Una malattia la difforma, un'affanno l'offusca; un'aria troppo viva, un'alimento troppo forte, un'eccesso di lavoro o d'indolenza, mille accidenti la degradano; e dopo un piccolo numero di bei giorni, che si chiama la sua primavera, l'età crudele gli fa sperimentare, come ai fiori, un rapido decadimento, che lo fa sparire infine totalmente, e senza ritorno.

Non è egualmente del genere del Bello, di cui vi devo oggi parlare. Non si formano giammai in suo favore voti inutili: noi

possiamo sempre acquistarlo colle nostre cure, conservarlo quanto a noi piace, aggiungervi anche ogni giorno qualche nuovo grado di perfezione. A questi tratti si conosce senza dubbio il Bello nei costumi. Questo è il più ricco ornamento, di cui si possa adornare la bellezza del corpo: esso ne fa risaltare le grazie, ne cuopre i difetti; esso può ripararne le ferite, o la privazione totale. Un Socrate fra i Greci, un Coriolano fra li Romani, un Pelisson fra noi, ai quali le disgrazie della natura non impedirono affatto di essere le delizie del loro secolo, ne sono illustri testimonj. Il Bello nei costumi è, a propriamente parlare, il solo vero merito dell'uomo, subito che è quello del cuore, il solo, che sia di sua scelta, il solo che a lui appartenga, e di cui si possa dire, ch'egli è in qualche sorte l'autore; finalmente è una bellezza, che l'età non corruga, che le malattie non possono abbattere, e che veruno accidente può rapire a nostro malgrado. Posso io, o Signori, allegarvi considerazioni più possenti per ottenere un'attenzione favorevole? Io comincio dalle nozioni più comuni.

Ogni uomo ragionevole conviene senza difficoltà, che il Bello nei costumi, nei sentimenti, nelle maniere, nel procedere, suppone una legge che ne sia la regola; che questa regola del Bello ne' costumi è un certo ordine, che si trova fra gli oggetti

delle nostre idee, secondo che essi racchiudono più o meno di perfezione; che questo ordine di oggetti ci dà nei diversi gradi di perfezione, che li distinguono, la misura naturale della stima e dell'amore, dei sentimenti del cuore, e dei riguardi effettivi, i quali noi dobbiamo avere in loro favore; in una parola che l'idea dell'ordine entra necessariamente nella nozione del Bello morale.

Non vi è cosa alcuna senza dubbio in questo, che non si conosca al primo colpo d'occhio. Io voglio dire, ancora una volta, ch'è cosa evidente, che nel morale come nel fisico, vi è un'ordine ch'è sempre il fondamento del Bello. Io non conosco nell'universo, che una specie di uomini, che ne possano dubitare; coloro i quali non avendo affatto costumi, vorrebbero egualmente che non vi fosse alcuna morale. Ma per farvi vedere, ch'essi si fanno i più ciechi, che mai possono essere, noi non abbiamo che a sviluppare il nostro principio, dichiarando tosto l'idea dell'ordine, dopo di che noi non abbiamo più che ad abbandonarci al filo delle conseguenze per decidere tutte le questioni sopra il Bello, che noi intraprendiamo a spiegare.

Io distinguo per rapporto ai costumi tre specie di ordini, che ne sono la regola; un ordine essenziale ed assoluto ed indipendente da ogni istituzione anche divina; un

ordine naturale, indipendente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti, ma che dipende essenzialmente dalla volontà del Creatore; finalmente un ordine civile e politico istituito dal consenso degli uomini, per mantenere gli stati, ed i particolari, ciascuno ne' suoi diritti naturali o acquistati.

Ecco un gran paese, o Signori, del quale io vi propongo a percorrere meco le differenti contrade. Io so che costa un poco per andar lontano: ma considerate, che, se a voi piace, è il paese del Bello, a cui io vi chiamo, e voi mi concederete di credere, che io non vi spatrio.

In primo luogo sortiamo per un momento da questo mondo materiale e terrestre per trasportarci nella regione degli spiriti, o come parla Santo Agostino, in quel mondo intelligibile ch'è il soggiorno della luce e della verità. Ivi per poco che noi facciamo attenzione alle nostre idee primitive, vedremo tutti gli esseri che noi conosciamo, Dio, lo spirito creato, la materia, situati ciascuno nel suo rango, segnando nell'universo ciascuno il suo grado di essenza, e di perfezione; Dio alla testa come l'essere infinito e supremo; lo spirito immediatamente al di sotto, come il suo primo soggetto, per la sua prerogativa essenziale di conoscersi da se medesimo, e di potersi innalzare al suo Autore; La materia nell'ultimo rango, come una sostanza cieca e

puramente passiva, capace di ricevere l'essere, ma incapace di conoscerlo. Alla vista di questa luce, io domando, può dubitarsi per un momento, che non vi sia in ciò il vero ordine dei tre diversi esseri, che racchiudono tutti gli oggetti delle nostre cognizioni? Può dubitarsi, che questo ordine non sia essenziale, immutabile, e necessario, come l' essenza medesima di quelli oggetti? Può dubitarsi che questo ordine immutabile e necessario che regna fra gli oggetti delle nostre idee, non debba egualmente regnare nei giudizj, che noi vi rechiamo? E se non vi fossero nel mondo, che talenti, io non dico, penetranti, ma attenti ai primi principj della ragione, non avrei io forse il torto d'insistere ancora così per lungo tempo sopra una verità, che si dimostra dalla sola intelligenza dei termini?

Or da questo concludo in tre parole, che secondo tutte le regole del Bello ne' costumi, l' Essere Supremo deve dunque avere il supremo rango nella nostra stima, nel nostro amore, nel nostro attaccamento; che noi dobbiamo dare allo spirito il primo luogo sopra i corpi; e che se questi due esseri, malgrado la distanza infinita, che gli separa, si trovano riuniti insieme per comporne un medesimo tutto, è necessario, che il corpo sia sottomesso allo spirito, come al suo superiore naturale; o, se si vuole

permetternmi questa espressione, è d'uopo che lo spirito si consideri nel corpo come un governatore di sua piazza, di cui è responsabile in ogni istante, di giorno, e di notte, al sovrano, dal quale è stata a lui affidata. Ecco l'ordine primitivo, che i sensi non conoscono, ma che la ragione non può ignorare; ordine essenzialmente giusto, subito che stabilisce ciascun'essere nel suo rango essenziale; ordine per conseguenza eterno, assoluto, immutabile; noi non temeremo punto di aggiungere, indipendente da ogni istituzione anche divina; ed in questo ben lontano dal mancare di rispetto, che dobbiamo all'Essere Sovrano, noi gli rendiamo al contrario, la più segnalata testimonianza, subitochè è cosa visibile che noi non possiamo a lui conservare il suo rango, ed i suoi diritti senza mantenere l'ordine, che ha dato nel possesso della sua indipendenza, e della sua immutabilità assoluta.

Così manifestamente noi abbiamo nella morale un punto fisso, ove è d'uopo il tutto riportare, l'ordine essenziale, che noi conosciamo fra i tre diversi oggetti delle nostre conoscenze, Dio, lo spirito, ed il corpo; questa è la prima regola del Bello nei costumi. Noi abbiamo detto che la seconda è l'ordine naturale, io voglio dire, quel bell'ordine, che il Creatore ha stabilito fra gli uomini. Vediamo in qual maniera.

Fin quì, o Signori, io non ho parlato che allo spirito, rappresentando in voi le idee primitive della ragione sul Bello morale, io voglio parlare al cuore, richiamandovi i primi sentimenti della natura; e come senza dubbio, non vi è persona nella compagnia, che non faccia la giustizia da piccarsene, io mi lusingo che in questo punto, voi mi ascolterete ancor meglio, o almeno più gradevolmente che allorchè noi eravamo in quel mondo intelligibile, ch'è al disopra del comune degli uomini; io rientro dunque nel sensibile.

È cosa evidente, che tutti gli uomini sono di loro natura perfettamente uguali: e per conseguenza se il Creatore li avesse formati tutti insieme, indipendentemente gli uni dagli altri, non vi sarebbe fra loro la subordinazione naturale, non vi sarebbero in questa ipotesi, nè superiori, nè inferiori. Vi sarebbero forse amici, ma non sudditi, non padroni, non un rango, nè una autorità legittima. Noi saremmo tutti in un perfetto livello di condizione, e ciascuno di noi formerebbe a parte come un piccolo stato, isolato, libero, ed indipendente, ma che avrebbe in tal modo la disgrazia di vedersi straniero a tutto il rimanente del mondo. Che bisognava egli dunque per porre fra noi un ordine costante, che senza distruggere la nostra uguaglianza naturale, ci subordinasse nulladi-

meno gli uni agli altri con una legge efficace?

Si ammira con ragione l'ordine che regna nei cieli, nel corso maestoso e uniforme delle stelle fisse, delle quali resta a noi ascosa tanta rapidità sotto un'apparenza di riposo; nel moto libero dei pianeti, che malgrado gli errori inseparabili di una corsa vagabonda non sortono giammai dai loro ranghi nelle loro più grandi irregolarità. Ma, se mi si permette dirlo, in tutte queste maraviglie del mondo, così degne delle nostre ammirazioni, niente è paragonabile all'ordine, che il Creatore ha stabilito fra gli uomini, e al mezzo ch'egli ha trovato nella sua sapienza per conservar malgrado l'ostacolo della nostra uguaglianza naturale. Cioè di sottomettere gli uni agli altri con una legge la più dolce, la più valida, e la più facile a conoscersi, ch'è quella del sangue, e del sentimento. Non si discuopre bene il fondo delle cose, che allorchè si esaminano nella loro origine. A questa risalghiamo.

La più antica delle istorie, ch'è egualmente la più incontrastabile, ci insegna(*a*), che Dio ha formato il primo uomo per esistere, dopo di lui come il padre comune di tutto il genere umano; questo è il principio dell'ordine, che noi chiamiamo na-

(*a*) *Gen.* 1. 27.

turale. Imperocchè fin d'allora si trovano necessariamente i ranghi stabiliti fra gli uomini, un padre, un padrone, un re, di cui l'impero è addolcito dalla tenerezza paterna; vi sono fanciulli, vi sono sudditi, ma dei quali la soggezione è temperata dalla dolcezza dell' affezione filiale; essi non nascono tutti insieme, ma successivamente; vi è un diritto di anzianità, e in generale quello dell'età, che ci ispira un rispetto, ed una venerazione; questi fanciulli ne producono altri, vi sono famiglie distinte, ma tutte unite fra loro pe' teneri nomi di fratelli, sorelle, di prossimi; queste famiglie si moltiplicano; vi sono i popoli uniti insieme sotto diversi capi, ma tutti ancora subordinati ad un solo, il quale essendo loro comune padre, rimane sempre loro re naturale: questi popoli essendosi ancora moltiplicati in sua vita, e sotto il suo regno, che fu di novecento anni intieri, cuoprono finalmente la superficie della terra: vi sono uomini ben separati; gli uni dimorano sopra la terra ferma, intanto che gli altri vanno come colonie a popolare le isole del mare.

Sì, ecco gli uomini ben separati; ma essi non sono disuniti; un sentimento secreto impresso nel loro animo con le mani medesime della natura, li ravvicina tutti malgrado la distanza dei luoghi. La storia della prima nostra origine viene perduta

nella memoria della maggior parte dei popoli; ma la tradizione si è conservata nei cuori. Noi la troviamo fra le barbare, come fra le colte nazioni; e quando noi andiamo presso coloro, noi sentiamo profondamente sopra tutto ne' nostri bisogni, o nei loro, che noi non possiamo impedirci di riconoscere per nostri fratelli. Questa non è una lezione, che noi abbiamo imparata da' filosofi; questa non è una legge, che abbiamo ricevuta dai legislatori. Innanzi che vi fossero filosofi vi erano uomini, ed innanzi che vi fossero legislatori vi era una legge di umanità, un sentimento naturale ed intimo che tutti ci univa. Questo è come una eredità, che noi riceviamo, nascendo dal cuore de' nostri padri, e che il nostro sangue porta, per così dire, impresso in tutta la sua massa. L'eccesso del libertinaggio non lo conosce qualche volta, io lo confesso, la stupidità lo assopisce, e lo stordisce; il torbido delle passioni l'affoga per qualche tempo, la picciolezza di alcune anime lo ristringe nei limiti di una famiglia, di un cantone, di una provincia, in ciò che si chiama sua patria. Ma io chiamo in testimonio tutte le coscienze riflessive; il primo momento chiaro della ragione lo fa riconoscere ai più libertini; il primo risvegliamento della stupidità lo scuopre agli animi i più fermi, in tutto il resto; la prima calma delle passioni gli rende la vita e

la sua vivacità naturale, la prima libertà che noi lasciamo al nostro cuore di allargarsi a misura dei nostri desiderj; esso abbraccia tutta la natura umana. Io mi trovo subitamente da pertutto ove vi sono uomini; in Europa, nell' Asia, nell' Africa, nell'antico e nel nuovo mondo. Io m'informo delle loro nuove, come una parte della mia famiglia: qual'è la loro situazione, la loro maniera di vivere, la loro religione, le loro leggi, i loro costumi. Io non distinguo nè Europeo, nè Asiatico, nè Greco, nè Barbaro, nè Francese, nè Romano. Questa porzione di materia, che io chiamo il mio corpo, non è che di un paese: il mio cuore vede da pertutto dei compatriotti, o piuttosto dei prossimi, di cui in verità io non conosco il grado del sangue, che me li unisce, ma di cui io sento bene che non posso non conoscere la consanguinità.

Del rimanente, o Signori, questo non è del tutto un sentimento, che mi sia particolare; Io non ne arrossirei, benchè confesso, che la mia solitudine mi farebbe paura. Ma io non ho alcuna cosa da temere; questo è un sentimento generale del cuore umano, fondato sopra l'ordine primitivo della natura, e che si manifesta con mille tratti luminosi in tutte le storie. Si sa che Socrate il più saggio dei Greci, riguardava tutta la terra come sua patria, perchè vi vedeva uomini da pertutto. Si sa che Sene-

ca, il principe della filosofia romana, vuole (*a*) che noi consideriamo tutti i popoli del mondo come nostri concittadini. Altri filosofi ci domandano ancora di più: essi vogliono che noi consideriamo tutto il genere umano come una sola, ed una medesima famiglia.

Che cosa è mai necessaria ancora per finire a convincere gli spiriti i più pirronisti, che vi è in tutti i cuori un sentimento generale di umanità, indipendente dalla educazione, dall'opinione, da tutte le istituzioni arbitrarie degli uomini? Vorrebbero essi, che noi loro facessimo vedere tutti i popoli uniti insieme per crederlo? Noi abbiamo di che soddisfare, o almeno l'equivalente della prova, che essi ci possono richiedere. Questo bel sentimento che abbraccia tutti gli uomini, nel cuore di ciascuno uomo in particolare è stato infatti solennemente riconosciuto in una assemblea famosa, che noi possiamo considerare come gli stati generali della natura umana.

Santo Agostino riporta sulla fede della storia, che la prima volta che s'intese a Roma pronunciare sulla scena quel bel verso di Terenzio:

Homo sum; humani nihil a me alienum puto.

„ Io sono un'uomo, ed io non posso con-

(*a*) *De Tranq. an. c.* 3.

siderare nè la persona di un altro uomo, nè i suoi interessi come stranieri. „ Si sollevò nell'anfiteatro un applauso universale. Non si trovò un sol uomo in una assemblea così numerosa, composta di Romani, e d'inviati di tutte le nazioni di già sottomesse, o alleate al loro impero, che non restasse sensibilmente commosso, intenerito, penetrato. Or che cosa ci dichiara un concerto così unanime, fra popoli altronde così poco d'accordo, anzi così differenti di opinioni, di costumi, di educazione, d'interessi? Che dico io, la maggior parte nemici secreti, alcuni anche dichiarati? Non è questo evidentemente il grido della natura, che in quel momento d'ascolto, che ciascuno dà alla ragione, udendo l'attore, sospese tutte le querele particolari per pronunciare con lui solennemente quella bella massima, che ogni uomo è nostro prossimo, nostro sangue, nostro fratello. Il nostro cuore, o Signori, in questo momento intende egualmente senza dubbio questo grido della natura, che rende una testimonianza così gloriosa alla sapienza del suo autore, o se qualcuno della compagnia non l'intendesse, io gli permetto d'interrompermi per farne la sua pubblica confessione; e dopo questo forse io gli direi: perchè in ciò sia sordo.

Conclusione da una conseguenza evidente; che subito che vi è nei nostri animi

un ordine d'idee, ch'è la regola dei nostri essenziali doveri per rapporto ai tre generi di esseri, che noi conosciamo nell'universo, vi è egualmente ne' nostri cuori un'ordine di sentimento, ch'è la regola de' nostri doveri naturali per rapporto agli altri uomini, secondo i diversi gradi di unione o di affinità, che la provvidenza ci ha dato con loro.

Io so, o Signori, che questi primieri sentimenti della natura, sebbene belli, sebbene anche deliziosi, sebbene ineffabili del nostro cuore, hanno nondimeno crudeli nemici da combattere; io voglio dire le passioni ribelli, le quali sembrano nate per la disgrazia del genere umano. È questa una contradizione ch'è troppo reale. Tutte le passioni umane sono naturalmente misantrope, e non tendono, se si lasciano fare, che alla distruzione totale dell'uomo. La colera ne vuole la sua vita, l'ambizione la sua libertà, l'avarizia li suoi beni, l'invidia il suo merito, o i suoi successi; la più bassa, che io non oso di nominare, il suo onore, e la sua virtù. Sarebbe necessario dunque un freno per arrestarne la licenza: bisognerebbe armare i diritti dell'ordine essenziale, e dell'ordine naturale, contro il furore de' loro attacchi. Questo è quello, che si è eseguito, ponendo a loro la barriera dell'ordine civile e politico, terza regola del Bello nei costumi, della quale ci rimane a dichiarar l'idea.

Noi non abbiamo che a gettare gli occhi sopra la carta del mondo morale per scoprire per tutta la terra una stupenda ineguaglianza nelle umane condizioni; le une immediatamente ordinate dalla provvidenza del creatore; i grandi ed i piccoli, i ricchi ed i poveri; altre unicamente dalla sorte della loro nascita; ed altre stabilite dalla prudenza dei Legislatori, per mantenere ciascuno ne' suoi diritti, e nei suoi doveri; i principi, i magistrati, gli officiali di ogni specie proposti dalle Leggi, questi per invigilare, quelli per comandare, altri per eseguire: questo è quello che noi intendiamo ordine civile e politico.

Non vi è questione di giustificare quest'ordine a coloro, i quali avessero la disgrazia di essere malcontenti del loro destino: non è giammai permesso di domandare a Dio ragione de' suoi decreti, e non è più tempo di domandarla agli uomini. L'ordine è stabilito, noi non lo cangieremo, e piuttosto dobbiamo sottomettervici, che lamentarci. Ma di più senza domandare nè a Dio nè agli uomini ragione della loro condotta, non è cosa difficile di provare che nello stato presente della natura umana, quella ineguale distribuzione di beni e di ranghi era assolutamente necessaria, e che da questo medesimo ne risulta nell'universo una specie di bellezza, che compensa forse con usura, il disordine apparente dell'ineguaglianza delle parti.

Che questa ineguaglianza sia una sequela necessaria dello stato presente della natura umana, la prova salta agli occhi. Fatta oggigiorno fra gli uomini la divisione più eguale, e la più geometrica dei beni della terra, l'ineguaglianza verrà domani per la violenza degli uni, o per la cattiva economia degli altri. Bisognerebbe ignorare assai perfettamente il mondo per dubitarne. Posto che si pongano tutti gli uomini in un perfetto livello di ranghi, questo livello, del quale la teoria sembra così gradevole, sarà domani rovesciato nella pratica dallo spirito di dominio, il quale inciterà i più forti a sollevarsi sulla testa de' più deboli; o dallo spirito di adulazione, che prosternerà sempre i più deboli ai piedi dei più forti. Ha bisogno di prove la disgrazia degli stati, che cadono nell'anarchia per il disprezzo delle leggi? Quale confusione! Qual tirannia sotto il nome di protezione de' popoli, quale servitù sotto il nome di libertà! Non è gran tempo che noi ne abbiamo avuto un esempio, che ha fatto fremere tutta l'Europa. L' eguaglianza geometrica non potendo sussistere fra gli uomini, nè per i beni, nè per i ranghi, che ci detta la ragione, il nostro proprio interesse, quello de' nostri concittadini, che noi non dobbiamo separare dal nostro, è d'uopo per renderci mutualmente felici, se non che di contenerci in quella specie di eguaglianza mo-

rale, che consiste nel mantenere ciascuno ne' suoi diritti, nel suo stato ereditario o acquistato, nella sua terra, nella sua casa, nella sua libertà naturale; ma egualmente nella subordinazione necessaria per mantenervi gli altri. Questo è quello per cui le leggi tengono in eguaglianza il mondo. Possiamo noi forse saggiamente desiderare di essere più eguali?

Or ecco il capo d'opera dell'ordine civile e politico. L'eguaglianza della condizione viene rimpiazzata coll'equità delle leggi. Non era possibile di porle al livello. È stata trovata una bilancia almeno di metterle in una specie di equilibrio; e da questo quanto vantaggio, quanto anche gradimento e bellezza non vediamo produrre nella società civile! Interessa ancora alla nostra felicità di restarne convinti.

Avanti che un ordine stabilito dalle leggi fosse fra gli uomini, quale era la faccia del mondo? La violenza, le rapine, gli assassinamenti. Rappresentiamoci tutte le stragi, che può cagionare una armata di passioni scatenate. Niuna sicurezza per la vita, niuna custodia pe' beni, niuno asilo per l'onore. La forza che ha dato al lione l'impero sopra gli animali, lo diede egualmente sopra gli uomini al primo Nembrot, il quale si sentiva assai potente per soggiogarli. Questo è fatto attestato da tutte le storie sacre e profane; ma ecco quì una

barriera, che va ad arrestare il corso del disordine. Subito che gli uomini ebbero inventato il rimedio delle leggi per dar forza alla ragione; quando si trattò di farla eseguire, si ebbe armato del potere della spada un supremo magistrato, ove un re, ove un senato, ove un consiglio popolare; imperocchè io non decido affatto fra le diverse forme di governo; in una parola quando si ebbe fissato l'ordine civile per ristabilire ne' suoi diritti quello della natura, quale facile cambiamento di scena! La subordinazione succede all'indipendenza, la regola alla confusione, la giustizia alla forza, la sicurezza pubblica alla generale inquietezza, il riposo dei particolari agli allarmi continui; tutto diviene tranquillo sotto la protezione delle leggi. Sotto questa garanzia possiamo senza timore viaggiare in tutte le parti del mondo abitato; nei paesi stranieri, sopra la fede del diritto delle genti; e nel nostro sopra la fede degli ordini reali; queste sono le nostre guardie di giorno, le nostre sentinelle di notte, le nostre scorte fedeli in ogni tempo, ed in ogni luogo. In qualunque parte del regno, che io mi trasferisco, io vedo da pertutto lo scettro del mio re, che assicura il mio cammino, che mantiene il tutto in rispetto, il tutto in pace, i lavoranti nelle campagne, gli artigiani nelle città, i mercanti sul mare, i viaggiatori nelle foreste. Sem-

bra che tutte le passioni siano disarmate. Il cuor può ben ancora riceverne secretamente qualche impressione ribelle; ma le braccia trattenute dal timore, non osano servirle a loro piacere. Simile a quei torrenti, i quali scorrono fra le montagne, è d'uopo ch'essi si chiudano nei loro limiti; se ne ha alcuno che trabocchi ancora malgrado la linea delle leggi, un piccolo colpo di scettro viene, che lo fa all'istante entrare nel suo letto per non più desolare, che il suo proprio terreno, o almeno per non cagionare al di fuori alcun danno considerabile.

Ma questo non è che l'esteriore dell'ordine politico, e civile: penetriamo nell'interno. Qual'è la forza secreta che mantiene così costantemente questo ordine in una macchina così composta, come uno stato, e in un sì grande numero di stati così differenti, sparsi nel mondo; gli uni più forti; gli altri più deboli; tanto monarchici, quanto repubblicani; tutti naturalmente soddisfatti della loro fortuna, posto che li lascino godere in pace i beni, che la natura o la consuetudine ha fatto a loro trovare? Questa è una delle maraviglie della provvidenza, necessaria per impedire che le nazioni si confondano, o si distruggano: una maraviglia altrettanto più ammirabile che dopo la dispersione dei popoli, noi la vediamo per tutto sussistere, come da se

medesima, e senza sforzo; io voglio dire, l'amore della patria: amore tanto naturale, quanto l'amore di noi medesimi, e de' nostri parenti, che nasce in noi dall'istinto, ma che si conferma colla ragione, che si accresce coll'abito, ma che si fortifica colla riflessione; che si stabilisce subito coll'interesse, ma che si sostiene coll'onore, e colla virtù, che si accende per così dire dal zelo per la sua propria casa, ma s'infiamma da quello degli altari; che riunisce tutti i motivi divini e umani per legarci insieme inseparabilmente sotto le idee le più commoventi; i re ai loro popoli come ai loro figli, i popoli ai loro re come ai loro padri; i popoli fra loro come i figli di una medesima famiglia. Imperocchè non sono infatti queste appunto le idee che ci presenta naturalmente il nome di patria? Un padre ed i fanciulli, una famiglia riunita sotto la medesima podestà paterna: Non bisognava meno per mantenere tutti gli stati ciascuno ne' suoi limiti, per conservarli fra loro in questo bell'equilibrio; e la politica umana cercherebbe invano il modo, se la natura non gli avesse somministrato la forza, ed il punto d'appoggio necessario, nell'amore della patria; finalmente per mantenere ciascun popolo attaccato al luogo della sua nascita, sebbene spesso malamente favorito nella divisione dei beni della vita; alla sua forma

di governo, sebbene sovente durissimo; alle sue leggi, e ai suoi costumi, sebbene spesso incomodissimi; non bisognava, ripeto, meno per produrre nell' universo tutti questi miracoli di costanza. Ma egualmente, o Signori, voi mi confesserete, che non è d' uopo di più per dimostrare ad ogni spirito attento, che per questo l' ordine civile, sebbene arbitrario in una infinità de' suoi regolamenti, rientra nulladimeno nell' ordine naturale, o piuttosto che l' ordine civile per meritare questo nome, non deve altra cosa essere, che l' ordine naturale armato dalla forza del potere supremo per farsi obbedire.

Concludiamo in due parole tre articoli preliminari. Ancorchè vi sia un ordine d' idee eterne che deve regolare i giudizj che noi rileviamo dagli oggetti considerati in loro medesimi, dal loro merito assoluto, ed un ordine di sentimenti naturali, che deve regolare le nostre affezioni per gli altri uomini, per il merito, se io oso di così dire, del sangue che ci unisce insieme in una sorgente comune, vi è egualmente un ordine di riguardi civili, che deve regolare i nostri doveri esteriori per il merito del sangue, della condizione, o del luogo, delle persone con le quali noi abbiamo a vivere, o a trattare nel mondo.

Posti questi principj noi non avremmo, come l' abbiamo promesso, che a seguire il

corso delle conseguenze per trovarvi la risposta a tutte le questioni del Bello morale; in che cosa consiste? Di quante specie ve ne sono? Qual'è in particolare il carattere proprio, che le distingue? e in generale qual'è la forma precisa del Bello nei costumi?

In che consiste? si vede subito che consiste in una costante, piena, e completa conformità del cuore con tutte le specie di ordini che noi abbiamo distinto.

Quante sorti ve ne sono? Noi abbiamo distinto tre specie di ordine, un ordine essenziale, un ordine naturale, un ordine civile; d'onde io conchiudo tre specie di Bello morale, un Bello morale essenziale, un Bello morale naturale, un Bello morale civile.

Qual'è il carattere in particolare, che le distingue? È cosa evidente, che queste tre sorti di Bello morale si devono ciascuna definire per la specie dell'ordine, che la denomina. Il Bello morale essenziale, la conformità del cuore coll'ordine essenziale, ch'è la legge naturale di tutte le intelligenze; il Bello morale naturale, la conformità del cuore coll'ordine naturale, ch'è la legge naturale di ogni natura umana; il Bello morale civile, la conformità del cuore coll'ordine civile, ch'è la comune di tutti i popoli riuniti in un medesimo corpo di città, e di stato.

Io suppongo, o Signori, che i principj generali, che abbiamo innanzi stabilito, vi siano ancora molto presenti alla mente per vedere tutto ad un colpo la prova delle mie risposte alle tre prime questioni proposte. L'ultima, ch'è la più sottile, richiede un esame il più profondo. Si tratta di sapere quale sia la forma precisa del Bello nei costumi? Io voglio dire, per porre la questione in tutto il suo giorno, ciò che nei costumi, nei sentimenti, nelle maniere, nelle procedure costituisce il vero onesto, il vero decente, il vero grazioso, in una parola la vera bellezza morale dell'uomo.

Per soddisfare a tutte le sorti di talenti, io appoggierò la mia risposta, come nel primo Discorso sopra una autorità rispettabile. L'unità, dice Santo Agostino, è la vera forma del Bello in ogni genere di bellezza. *Omnis porro pulchritudinis forma unitas est* (*a*). Noi abbiamo di già adottato questo principio in tutta la sua estensione; noi crediamo di averlo sufficientemente dimostrato, parlando del Bello visibile; facciamone l'applicazione al Bello morale.

Possiamo noi considerare l'uomo in due stati; solo, e in società; si deve da pertutto avere riguardo a ciò che si chiama costume. Vediamo in qual senso è cosa vera di dire,

(*a*) *Epist.* 18 *edit. pp. BB.*

che nell'ordine morale come nell'ordine fisico, vi è sempre una specie di unità, ch'è la forma essenziale del Bello.

Quando dico che l'uomo può essere considerato solo, io non pretendo che in questo stato egli sia assolutamente senza società. In qualunque solitudine, in cui noi possiamo essere, abbiamo sempre a vivere con Dio, e con noi medesimi, cioè a dire, nel ritiro il più oscuro, o il più isolato, noi abbiamo sempre un padrone da contentare, un impero da governare sotto i suoi ordini, uno stato da regolare, in una parola, un popolo di passioni da porre alla ragione. Questo non è essere affatto senza compagnia, è un averne troppa: e l'autore, che ha detto che l'uomo non è giammai meno solo, che allorchè egli è solo; ha detto forse più che non voleva dire; imperocchè in luogo di quei bei pensieri, coi quali si suppone, ch'egli si trattenga nella solitudine, quale è la sua compagnia più ordinaria? Una immaginazione bizzarra ed imperiosa, che vuole regnare sopra il suo spirito; i sensi ribelli, che s'impegnano di governare la sua ragione; gli uomini senza regola, che lo soggiogano a vicenda; i bisogni, che gridano sempre fame; i desiderj più inquieti ancora, che i suoi bisogni; le idee fantastiche di gloria, o di felicità, che moltiplicano ancora all'infinito e i suoi bisogni, e i suoi desiderj; altrettanti nemici secreti; altret-

tanti partiti contrari lo dividono, e che si dividono loro medesimi per tirare ciascuno alla sua parte. Fa d'uopo maravigliarsi forse, che la maggior parte degli uomini cerchino di evitarsi con tanto impegno, con tanta sollecitudine? Essi non possono rientrare fra loro senza trovare la guerra, la sedizione, la ribellione, senza vedervi tutti gli errori, e ogni deformità di uno stato armato contro lui medesimo.

Volete voi fare succedere l'idea del Bello a questo mostro di deformità? ponete l'ordine in quella moltitudine confusa di sentimenti nemici: fate che la ragione comandi all'anima, che l'anima riceva la legge, e la dia al corpo; che il corpo docile non manchi, giammai di obbedire senza mormorazione, o almeno senza ribellione. Voi stabilirete subitamente la subordinazione in tutte le facoltà dell'uomo, nelle sue affezioni, ne' suoi sentimenti, la subordinazione vi metterà l'accordo, l'accordo la decenza, e tutto insieme si troverà così ridotto ad una specie di unità, ove niente si contradice, ove niente si niega. Or con i principj del semplice senso comune, non è forse questo che nei costumi dell'uomo considerato solo, si deve chiamare grande, nobile, sublime, bello, cioè quando regna sopra di se medesimo sotto l'impero della ragione eterna, ch'è una, e che conduce tutto all'unità?

Seguiamo l'uomo in società. Non è cosa evidente che l'unità deve formare ancora in tale stato il vero bello ne' suoi costumi? Che i suoi discorsi siano sempre d'accordo col suo pensiero, le sue massime con il buon senso, la sua aria, e le sue maniere con il suo stato, con la sua nascita, con la sua età, con il luogo che occupa nel mondo: quale stima tosto non concepiamo noi per la sua persona? Tutto ci piace, perchè tutto è conveniente; tutto ci piace, perchè tutto è unità. E per la ragione dei contrarj, qual disprezzo non sentiamo noi concepire senza riguardo nè per il rango, nè per la nascita, nè anche qualche volta per il merito personale, alla vista di quelle persone, che compariscono sempre in contrasto ed in opposizione con loro medesimi? Quando noi vediamo, per esempio, un'aria di cavaliere in un uomo di chiesa, un'aria di soldato in un uomo di toga, un'aria di magistrato in un uomo di spada, un'aria di villano in un cortigiano, un'aria di corte in un anacoreta, un'aria di Catone in un uomo giovane, un'aria di damerino in un vecchio; in una parola, un'aria di maschera sopra un volto, non si può impedire di ridere: perchè? Noi cerchiamo un uomo, e noi ne troviamo due sotto la medesima testa, e sempre due uomini, che non sono d'accordo. Questo è quello che fa il ridicolo: assortimento bizzarro, ch'è sempre diame-

tralmente opposto al Bello nei costumi. Non è forse impossibile averli buoni con quel difetto; ma è cosa certa, che non si può averli belli, subito che la contrarietà della persona, e del personaggio rompe, per così dire, l'unità dell'uomo con la loro opposizione indecente: questo è un principio incontrastabile del buon senso.

Dalle maniere io passo al modo di procedere. Non è forse ancora da questa regola dell'unità, del tutto necessaria per la bellezza dei costumi, che noi misuriamo naturalmente la stima o il disprezzo, l'amore o l'odio, la lode o il biasimo delle diverse condotte, che noi vediamo, che tengono gli uomini nella società? Imperocchè per allegare esempj comunissimi, perchè la giustizia, che senza accettazione di persone, rende a ciascuno i suoi diritti, ci sembra essa una così bella virtù? Così è che giudicando noi egualmente tutte le condizioni coll'equità della medesima legge, ci fa ricordare con piacere che noi siamo tutti eguali, tutti di una medesima natura. Perchè al contrario un modo di procedere ingiusto ed iniquo ci sembra così ributtante? Esso rompe quel nodo dell'equità, che ci riunisce tutti, malgrado la distanza delle nostre fortune. Perchè la moderazione è quella nel mondo così generalmente stimata? perchè ci fa vedere alcuni uomini, che hanno rapporto alla società, più che a

loro medesimi. Perchè al contrario gli uomini intolleranti ed impetuosi sono essi da pertutto in orrore? Essi sono sempre pronti a fare uno scisma con tutto l' universo. Perchè noi siamo così incantati della pulitezza dei grandi che sanno per bontà scendere fino a noi più piccoli? È la ragione, che questa rende testimonianza alla unità della natura. Perchè al contrario si hanno tanto in dispregio per l' alterigia alcuni nobili nuovi, che appena sortiti dalla ignobilità, si vedono già nel rango de' semidei? È perchè sembra essi renuncino alla comunione della specie umana. Perchè l' amicizia fra il prossimo ci offre una idea così piacevole? È che noi amiamo di vedere l'unione naturale del sangue ratificata dalla scelta del cuore. Perchè al contrario si reputano come mostri i fratelli nemici, i fanciulli ingrati, i parenti snaturati? È perchè la natura non può senza orrore vedere disuniti i cuori, ove circola il medesimo sangue. Perchè tutti i secoli ci fanno tanti elogi agli amatori della patria, e ad un Maccabeo, che si sagrifica per la libertà del suo popolo; a Codro ed a un Decio, che si dedicarono alla morte per la salute della loro armata? Essi morendo conservarono l'unità del corpo, del quale avevano l' onore di esser i membri. Perchè al contrario noi detestiamo i re tiranni, i ministri turbolenti, tutte le persone di partito e di ca-

bala? Essi tagliano un corpo, del quale devono mantener l'integrità a spese della loro propria vita. Perchè al solo nome della pace, che il nostro gran Monarca ci ha procurato (1736), vediamo la gioja sparsa sopra a tutti? Ella ci annuncia l'unione e la concordia. Ma al contrario, perchè la guerra la più giusta ci sembra un flagello così terribile? Essa rompe l'unità del genere umano.

Mi sarebbe cosa facile lo spingere più lontana questa induzione, citando l'uno appresso l'altro tutti i giudizj della natura, per dimostrare il gran principio, che noi abbiamo adottato da Santo Agostino: *Che nel morale come nel fisico vi è sempre una specie d'unità, che costituisce la forma del Bello.* Ma io credo averne detto abbastanza, e finisco unendo insieme tutti i tratti del Bello morale in una pittura sensibile, che io ho cavata da un antico filosofo, per farvi vedere, che tutto ciò che ho detto di più importante, non oltrepassa i lumi della ragione naturale. Si conosce facilmente Seneca dalla sua maniera di dipingere, forte, viva, nobile, ardita, che va qualche volta al di là dello scopo, ma che gli è facile il ritornarvi.

Vogliamo noi, dice egli, uscire fuori da quella bassezza dei costumi così comune nel mondo? (*a*) Innalziamo subito le nostre

(*a*) *De Otio Sap. c.* 31.

idee. Consideriamoci nell' universo come abitanti due grandi repubbliche, l' una immensa, e veramente pubblica, quella che abbraccia tutti gli esseri socievoli, Dio, e gli uomini; l'altra più limitata nel suo giro, quella, ove la Provvidenza ci ha per così dire, ascritti, e incorporati con la sorte della nostra nascita. *Duas animo respublicas complectamur: alteram magnam, et vere publicam, qua Dii atque homines continentur: alteram cui nos adscripsit conditio nascendi.* Ed in questo punto di vista tutto l'ordine de' miei doveri si presenta al mio cuore sotto la forma la più amabile: io li vedo, io li voglio seguire. E primieramente in quella repubblica universale, che abbraccia tutti gli esseri sociali, Dio alla testa, io voglio d'ora innanzi rappresentarmeli continuamente al di fuori di me, al di dentro, e per tutte le parti, vegliando notte e giorno sopra i miei pensieri, sopra i miei discorsi, sopra tutti i miei passi. *Praesides Deos supra me, circa me, stare sciam factorum, dictorumque censores* (*a*). Nella repubblica generale degli uomini, io non dimenticherei giammai, che io sono nato per loro, rendendo anche grazie all' Autore della natura, di una così gloriosa destinazione, di avermi fatto per tutto il mondo, e tutto il mondo

(*a*) *De Vit. beata c.* 30.

per me. *Ego sic vivam, quasi me sciam aliis natum, et naturae rerum hoc nomine gratias agam: unum me donavit omnibus, uni mihi omnes.* In una repubblica particolare, ove la Provvidenza mi ha posto nel mondo, io non avrò niente per me che non sia ancora dei miei concittadini. Senza ambizione, senza invidia, io vorrei le loro terre coll'abbondanza col medesimo piacere, che le mie proprie, ed io riguarderei sempre le mie come una cosa comune, della quale io non riserverei che la sollecitudine di farle ridondare a loro profitto. *Ego terras omnes tamquam meas videbo, meas tamquam omnium.* Sopra tutto starei in guardia contro ogni spirito di lega di setta, o di partito, io non mi attaccherei senza riserva nè a tutti gli interessi, nè a tutti i sentimenti d'alcune società, bene meno di alcuna persona particolare. Attaccarsi egualmente agli uni all'esclusione degli altri, questo non è unione, nè concordia, è una fazione, una cabala. *Sententiam si quis unius sequitur, non id ad vitae, sed factionis est* (*a*). Nel commercio ordinario della vita civile, sensibile all' amicizia, incapace di odio, compiacente per i miei amici, io sarò sempre pronto a fare il primo passo, o per unirci con più vigore, o per riunirci più prontamente. *Ego amicis*

(*a*) *De Otio sap. c* 30.

jucundus, inimicis mitis, et facilis, exorabor antequam roger. Nel luogo più secreto della mia casa, riguarderò tutto ciò, che io fo sotto gli occhi della mia coscienza, come se avessi tutto il pubblico per spettatore. *Populo teste fieri credam quidquid me conscio faciam.* Padrone dei miei sensi, io mi guarderò bene di dividere con loro il comando del mio cuore. Sono io dunque nato per essere schiavo del mio corpo? *Major sum, et ad majora genitus, quam ut mancipium sim corporis mei* (*a*). Nella critica circostanza di conservare un suddito ribelle, io penserei meno a soddisfare li suoi desiderj, che ad appagarli, giammai a satollarli. *Edendi erit bibendique finis desideria naturae restringere, non implere* (*b*). Laborioso ed infaticabile io lo sottometterei ai più grandi travagli, sostenendone la sua debolezza col mio coraggio. *Laboribus, quanticumque erunt, parebo, animo fulciens corpus.* E quando la Provvidenza mi verrà a richiedere la vita, che mi ha dato, io procurerei con il buon uso dei doni suoi, a rendergli migliore di quello, che ho ricevuto, prendendo per testimonio tutto l'universo, che se non sono stato affatto virtuoso, ho almeno amato la virtù; che ho io riempito i miei giorni

(*a*) *Epist.* 65.
(*b*) *De Vita beata cap.* 20. *etc.*

di occupazioni utili, e che conservando la mia libertà, io ho sempre avuto sollecitudine di rispettare quella degli altri. *Quandoque autem natura spiritum repetet, testatus exibo, bonam me conscientiam amasse, bona studia: nullius per me libertatem imminutam, minime meam.*

Questa, o Signori, è l'idea, che aveva del Bello nei costumi un filosofo, che non aveva per guida, che il buon senso naturale, ed ancora molto oscurato dalle tenebre del suo secolo. Quale deve essere la nostra idea con i lumi infinitamente superiori a quelli della filosofia pagana? Ma finalmente mi si dirà; chi potrà adempire questa grande idea? Mi si permetterà di rispondere, che a me basta di avere provato che il Bello morale è una conquista proposta a tutto il mondo dall'Autore della natura. Facile o difficile non è ciò di cui io tratto; noi dobbiamo intraprendere una tale conquista, ciascuno in persona, tutti in corpo. L'ordine è stato dato, la legge è generale; e quando questa potesse avere alcune eccezioni, voi mi confesserete, o Signori, che queste non sarebbero per un'Accademia di belle Lettere, alla quale nulla convien meglio, che di essere nel medesimo tempo un'accademia di bei costumi.

TERZO DISCORSO

Sopra il Bello nelle opere di spirito.

SIGNORI

Dopo il Bello nei costumi, del quale ho io avuto l'onore di parlarvi nel Discorso precedente, non trovo soggetto più degno dell' attenzione di una Accademia, che quello, ove tutto l' ordine della materia naturalmente oggi mi conduce; io voglio dire, il Bello nelle opere di spirito. Voi sapete, o Signori, che questo è quello che il pubblico aspetta da voi. Si può sopportare il mediocre nelle altre persone che si occupano di parlare e di scrivere soprattutto in certi generi, e in certe circostanze. Non si domanda a loro che il buono e il solido in un discorso di affari, in una allegazione, in un sermone avanti il popolo, in una apologia che sia necessaria, in un giornale, in una memoria, e posto che esse scansino i difetti troppo palpabili dello stile o del linguaggio, si condona a loro tutto il rimanente senza difficoltà. Si richiede di più di questo ad un accademico. Questo titolo, che annuncia un uomo cavato dalla folla delle persone di lettere, è come una promessa pubblica e solenne di sortire dalle strade

comuni. Si vuole che nelle sue opere il buono vi avanzi sino all' eccellente. Si vuole che sappia adornare il solido, legare le grazie con il buon senso, apparecchiare la scienza, pulire l'erudizione, elevarsi, abbassarsi, marciare terra terra, o prendere uno slancio, secondo la natura dei soggetti; in una parola, o Signori, il pubblico si ostina con ragione a domandarvi il Bello in tutte le vostre produzioni accademiche; il fatto è certo.

La questione è di sapere qual'è l'obbietto della sua domanda? Cosa egli intende, o piuttosto per trattare la materia a fondo, cosa si deve intendere per quello che si chiama Bello nelle opere di spirito? Quale n'è la natura in generale? Quante sorti ve ne sono? A quali tratti si possono conoscere per distribuirle ciascuna nella sua classe particolare? finalmente qual'è la forma precisa del Bello totale di una composizione?

Ecco molta materia per un sol discorso; ma io parlo in una accademia, di cui la penetrazione mi risparmierà la lunghezza dei ragionamenti, e di cui l'erudizione, supplirà senza fatica alla moltitudine delle autorità; che mi sarebbero forse altronde necessarie per appoggiare le mie ragioni.

Primieramente in generale qual'è la natura del Bello nelle opere di spirito? Vi è forse qualche cosa di assoluto, che abbia

il diritto di piacerci per il suo proprio fondo, o solamente qualche cosa di relativo alle disposizioni particolari, che noi rechiamo a leggerle, o ad ascoltarle?

Non sarete sorpresi, o Signori, di vedermi cominciare da un dubbio, che certissimamente non è per voi. Ma voi non potete ignorare, che nella repubblica delle lettere, come altronde per tutto vi sono alcune persone, che all'esempio degli antichi scettici, riguardano il Bello spirituale, di cui parliamo come un affare di puro gusto, e di puro sentimento. Essi intraprendono anche qualche volta a provarlo alla loro maniera. Certe opere di poesia, o di eloquenza, che sembravano belle in un secolo, non sembrano sempre in un altro; ciò che piace in Italia, o nella Spagna, dispiace in Francia assai comunemente. E senza sortire da noi, non è cosa rara che un oratore o un poeta, che incanta la provincia, va ad arrenarsi a Parigi; che ciò che ha successo a Parigi, cade alla corte, che la corte medesima si trova divisa sopra il merito di un autore, o ciò che è ancora più stravagante, essa varia d'aspetto da un giorno all' altro, dandogli oggi la sua approvazione, ritirandola domani, secondo il vento che regna a Versailles, o a Fontainebleau. Le nostre diverse età, i nostri caratteri particolari, i nostri umori, le nostre situazioni differenti, i nostri partiti, i nostri interessi

sono le nostre sorgenti inesauste di variazioni, e di varietà nei giudizj, che noi facciam sulle opere di spirito.

Or da questo concludono i nostri moderni Pirronisti; che forse non ne segue che la bellezza di queste sorte di opere non ha alcuna cosa di fisso e di assoluto? Che tutto ciò che piace, è bello per rapporto a coloro, i quali lo giudicano tale, e per conseguenza, che subito che cessa di piacere, esso cessa di essere bello, non per alcun cambiamento che sopravviene nella sua natura, ma per quello che accade nelle nostre opinioni e nei nostri sentimenti; d'onde essi inferiscono senza difficoltà, che noi dobbiamo attenerci totalmente all'ordinario proverbio, *che non fa d'uopo disputare dei gusti.*

La vanità degli autori mediocri, o la presunzione dei lettori superficiali è sicuramente molto obbligata a questi signori di loro procurare un mezzo così facile di essere contenti di loro medesimi, quelli delle loro opere, e questi dei loro giudizj. Ma quand'anche tutti questi mi trattassero d'assassino, come quel pazzo di Atene, trattò coloro, i quali lo avevano guarito da una illusione gradevole; fa d'uopo sforzarsi di disingannarli, col definire ciò, che essi affettano di lasciare sempre indefinito, distinguendo ciò ch'essi non mancano giammai di confondere, e richiamandoli, s'è

possibile, ai primieri principj del buon senso.

Io chiamo *Bello* in un'opera di spirito, non ciò che piace al primo tratto d'immaginazione, per certe disposizioni particolari delle facoltà dell'anima, o degli organi del corpo, ma ciò che ha diritto di piacere alla ragione, e alla riflessione per la sua propria eccellenza, per il suo lume, o per la sua giustezza, e se mi si permette questo termine, per il suo intrinseco gradimento.

Questa è l'idea generale del Bello spirituale, di cui è questione; rendiamola più sensibile col svilupparla.

Io quì distinguo, come ne' due primi Discorsi, tre sorte di Bello: un Bello essenziale che piace al puro spirito, indipendentemente da ogni istituzione, anche divina; un Bello naturale, che piace allo spirito intanto che è unito al corpo, indipendentemente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti; ma con una dipendenza necessaria dalle leggi del Creatore, che sono l'ordine della natura; un Bello arbitrario, se debbo così parlare, o se così piace chiamarlo, un Bello artificiale, che piace allo spirito per l'osservanza di certe regole, che i saggi della repubblica delle lettere hanno stabilito sopra la ragione e sopra l'esperienza per dirigerci nelle nostre composizioni.

Si tratta di rappresentare in dettaglio queste tre sorte di Bello spirituale, ciascuno per i tratti propri, che lo caratterizzano. Questo è, o Signori, ciò che noi tentiamo di fare, ma contando sempre, se a voi piace, sopra la vostra penetrazione, per evitare la lunghezza in una materia così estesa.

Primieramente quale è questo Bello spirituale, primitivo e originale, che noi diciamo essere essenziale ad un'opera di spirito, ad un discorso, ad un poema, ad una storia, ad ogni opera che vuol piacere a uomini ragionevoli? Per scoprire il vero carattere co' suoi principali tratti, dimentichiamo per un momento i nostri gusti particolari, capricciosi, e bizzarri, come gli umori che gli fanno nascere; mutabili e variabili secondo i tempi ed i luoghi; che spesso si contradicono, e che per conseguenza nulla decidono. Consultiamo il gusto generale fondato sull'essenza medesima dello spirito umano; scolpito in tutti i cuori, non per una istituzione arbitraria, ma dalla necessità della natura, e per conseguenza sicura, e infallibile nelle sue decisioni. Seguitemi se vi piace, nella corta analisi, che andiamo a fare.

Un oratore ci parla con viva voce, un autore ci parla con uno scritto: il primo dirige la parola al pubblico, il secondo la dirige non solamente al pubblico, ma an-

cora alla posterità. Che cosa debbono fare l'uno e l'altro per meritare i suffragi di uno uditorio così rispettabile? Che cosa si richiede da loro in tutti i tempi, dopo l'origine delle lettere fino a' nostri giorni? Che cosa si richiede da loro presso tutte le nazioni, dall'estremità dell'Oriente, che ha veduto nascere l'eloquenza, fino a quella dell'Occidente, che l'ha veduta portata alla perfezione? E oggigiorno ancora cosa è che tutta la terra domanda come in forza di un grido generale della ragione?

La verità, l'ordine, l'onestà, e la decenza ecco, o Signori, (io non temo di essere giammai smentito dal buon gusto), ecco il Bello essenziale, che noi tutti cerchiamo naturalmente in un'opera di spirito: *La verità*, perchè la parola non è istituita, che per esserne l'interprete, per dirla, per ispiegarla, per farla passare da uno spirito all'altro, come la luce che deve essere comune a tutti gli uomini; l'*ordine*, perchè vi è un ordine fra le verità: d'onde ne siegue che l'ordine è assolutamente necessario in un discorso per mettere ciascuna verità nel suo vero punto di vista, in maniera che le prime rischiarino le seconde, e che queste seconde a vicenda diano alle prime per la loro sequela naturale una specie di nuovo splendore: L'*onesto*, io voglio dire, il rispetto per la religione, e per il pudore, perche è cosa

certa, e noi l'abbiamo fatto vedere parlando del Bello morale, che tutti noi sentiamo nell'anima un sentimento di onore composto di quelle due virtù, che si offendono necessariamente di tutto quello, che le ferisce; regola indispensabile, che i pagani ancora hanno conosciuta: Platone nel suo famoso dialogo del Bello nel discorso; Longino nel suo maraviglioso trattato del sublime; Cicerone, Quintiliano, Seneca, nelle loro riflessioni sull' arte oratoria; questi grandi genii per un concerto unanime, che la ragione sola può avere formato fra loro, ci danno per un precetto essenziale dell'eloquenza di parlare sempre della Divinità con rispetto, e di parlare sempre agli uomini con pudore e modestia. Noi comprendiamo, dice Quintiliano, sotto il nome di Onesto, la giustizia, la religione, la pietà, ed altre simiglianti virtù: *Nos justum, pium, religiosum, caeteraque his similia honesto complectimur* (*a*). E Seneca intendeva, che si conservasse così scrupolosamente il pudore nelle parole, che vuole, che l'oratore si risolva piuttosto a perdere alcuni vantaggi della sua causa, che di mancare a questa regola della pubblica onestà (*b*). *Satius est quaedam causae detrimento tacere, quam verecun-*

(*a*) *Lib.* 2. *cap.* 4.
(*b*) *Lib.* 1. *controv.* 2.

diae damno dicere: finalmente *il decente*, che suppone sempre l'*onesto*, ma che abbraccia una estensione più grande, quarto tratto del Bello essenziale, assolutamente necessario ad un'opera di spirito per contentare il gusto del buon senso. Imperocchè ditemi infatti, o Signori, potrà forse un uomo, che intraprende a parlare al pubblico, riuscire di piacere, se esso non sa le convenienze, i riguardi, ciò ch'egli deve al tempo, ai luoghi, alla natura del suo soggetto, al suo stato, o al suo carattere, a quello delle persone, che l'ascoltano, alle loro qualità, al loro rango, soprattutto alla loro ragione, che nel momento dà nel suo cuore il giudizio alle sue parole; insomma s'egli dimentica nel suo discorso quella nobile decenza, che innalza tutto per la sua grazia naturale, che piace per se medesima, e di cui il più grande maestro di eloquenza (Cicerone), che sia giammai stato, ha fatto espressamente una legge capitale della sua arte. *Caput artis, dicere?*

Ma che abbiamo bisogno, o Signori, delle citazioni, e delle autorità per convincerci di quel primiero principio del senso comune, che la verità, l'ordine, e la decenza sono le bellezze essenziali ad un'opera di spirito? Senza dunque insistere di vantaggio sopra un articolo così evidente, io passo ad un'altro genere di Bello spirituale, che non è sempre tanto necessario in una com-

posizione, ma che non è meno indipendente dalle nostre opinioni e dai nostri gusti. Questo è quello che noi abbiamo chiamato *Bello naturale*. Io mi spiego.

Se noi non abbiamo per uditori che pure intelligenze, o almeno uomini più ragionevoli, che sensibili, noi non avremmo per soddisfarli che esporre loro le verità con tutta la semplicità: questa avrebbe per se medesima di che attrarli con il suo lume, con l'ordine dei principj che la dimostrano, o con quello delle conseguenze, che ne nascono sempre in folla, come i raggi del sole. Questa è la sola bellezza, che si richiede ad un'opera di matematica; ma nella maggior parte de'nostri discorsi, noi abbiamo a parlare a uomini molto più sensibili che ragionevoli, che non vogliono ascoltare, che ciò che essi possono immaginare, che credono di non conoscere altra cosa, che ciò che essi possono sentire, e che non si lasciano persuadere che dai movimenti, che gli trasportano; in una parola a uomini, i quali si disgustano ben presto di un discorso, il quale non dice cosa alcuna nè alla immaginazione, nè al cuore.

Sebbene forse sarebbe da desiderarsi, che il nostro gusto fosse un poco più spogliato del commercio dei sensi, pure io confesso che questa disposizione non mi fa caso: L'immaginazione e il cuore sono facoltà egualmente naturali all'uomo, quan-

to lo spirito, e la ragione: ha l'uomo per esse una predilezione, che non è che troppo indicata. Si può sperare di piacergli senza presentare loro quel genere di Bello, che a loro conviene, sia a ciascuno in particolare, sia al composto, che risulta dalla loro unione?

È necessario dunque in un discorso, non solamente dire la verità per contentare lo spirito, è d'uopo ancora rinvestirla d'immagini per mettere l'immaginazione nei suoi interessi, accompagnarla di sentimenti per farla gustare al cuore, animarla di convenienti movimenti per introdurla con più forza nell'anima. Così il Bello, che noi chiamiamo naturale, perche è fondato sopra la medesima costituzione della nostra natura, si divide in tre specie particolari, che bisogna ben distinguere: il Bello nelle immagini; il Bello nei sentimenti, il Bello nei movimenti. Questo è quello, che noi cerchiamo di spiegare non cogli esempj, che ci porterebbero troppo lungi, e che non ci somministrerebbero, che idee molto corte, ma con risalire ai principj generali della ragione e del buon gusto.

Che le immagini sieno un allettamento necessario in un discorso di eloquenza o di poesia, è cosa indubitabile; esse ci pongono sotto gli occhi gli oggetti di cui noi parliamo; esse vi fermano la vista dello spirito; esse sostengono l'attenzione; esse pre-

vengono il disgusto; e ciò che non è senza ragione come si è detto, che ogni autore deve essere a guisa di un pittore. Infatti in che consiste la vera beltà di una pittura? Io mi appello quì al gusto generale. Noi amiamo tutti nelle pitture il grande ed il leggiadro: il grande che ci solleva, ed il leggiadro che ci attrae. Volete voi dunque che i discorsi con sicurezza piacciano? La nostra immaginazione è naturalmente vasta; presentategli grandi immagini. Essa non può soffrire ritratti secchi, e gravi; presentategli immagini leggiadre. Almeno l'uno o l'altro, il grande o il leggiadro compariscano sempre nei vostri quadri. Ma se voi troverete il secreto di unirli qualche volta tutti due, il grande nel leggiadro, ed il leggiadro nel grande, ecco il Bello completo delle immagini.

I sentimenti non sono sempre così necessari in una composizione: vi sono alcune materie, che non ne sono suscettibili; ma quando essi possono aver luogo, come in un discorso di religione, o di morale, in un poema, in una storia, i sentimenti non sono forse le qualità, che ne formano il vero Bello? Consultiamo sempre il nostro cuore oracolo infallibile dell'intimo gusto della natura. Non è forse vero, che nei sentimenti non si possa soffrire la bassezza e l'ordinario; e che ci anima al contrario il nobile e il fino, il dilicato? Ma

non è egli vero, che questa è la nostra naturale inclinazione? Vi è egli alcun cuore umano, che osi di smentirmi. Un sentimento nobile e generoso ci rende testimonianza gradevole della superiorità della nostra anima alle cose basse e terrestri. Un sentimento fino e delicato ci dà un piacere puro, che si riceve senza turbarci, e che ci penetra senza offenderci. La conclusione è evidente, che la nobiltà, o la delicatezza deve regnare in tutti i discorsi, i quali dirigiamo agli uomini; o piuttosto se la materia lo richiede, l'una e l'altra insieme. Questo è nei sentimenti tutto il Bello che si può desiderare.

Che diremo noi dei movimenti che si chiamano patetici; cioè a dire, dei sentimenti vivi ed animati seguiti, ed incalzati, se io oso così esprimermi, da una specie di trasporto spirituale per commovere l'anima di un uditore, o di uno spettatore, per rapporto agli oggetti, che a lui si presentano? Si vede bene, che i movimenti di questa natura non devono comparire, se non nelle opere drammatiche, o in quelle che hanno relazione a tal genere per le circostanze, come in un discorso diretto ad un vasto uditorio, in una apertura degli stati, in una rientrata di parlamento, in una causa illustre trattata in un pieno senato, in una parola sopra i grandi teatri dell' eloquenza e della poesia. Ma allora

qual'è la specie di Bello, che li deve animare? Di questo ancora forse non spetta la decisione al gusto generale della natura? Ora naturalmente cosa è, che noi ammiriamo, che noi amiamo in quei movimenti del discorso che noi chiamiamo patetici? Io rispondo sopra la fede dell'esperienza universale: è il forte ed il tenero; due specie di patetico, che sono evidentemente i due grandi mobili del cuore umano. Il forte ci risveglia, ci applica, ci determina; il tenero ci attrae, ci solletica, ci fa determinare da noi medesimi. Il forte ci soggioga, per così dire, col mezzo delle armi; il tenero ci sollecita, ci guadagna, ci prende coll'intelligenza, e a ingegno. Il forte entra nella nostra anima conquistando, come con la breccia; il tenero si presenta innanzi la piazza, come un re clemente, il quale non ha che a mostrarsi per farsi aprir le porte. Io non decido di questi due generi di movimenti patetici quale diffonde maggiori bellezze in un discorso; io dirò solamente che per imprimere quel maraviglioso, che si scorge in alcuni autori Greci, e Romani, inutilmente andiamo ad implorare il soccorso dell'arte. La grand'arte e la sola arte è di sapere mettersi nelle situazioni dello spirito e del cuore, che le cavano, per così dire, senza fatica, e senza sforzo dal seno della natura; altrimenti io vi dichiaro che tutti i nostri movi-

menti, le migliori figure non sarebbero a' miei occhi che convulsioni di retori, i quali mi gelerebbero invece di riscaldarmi; smorfie de' commedianti, che mi farebbero ridere, o impeti degli energumeni, che mi farebbero orrore. In una parola, essi devono nascere, come l'abbiamo noi già indicato, da un certo trasporto di un'anima, che si chiama fuoco, entusiasmo, furore divino, senza il quale, dicono i maestri dell'arte, non si trova nè vera eloquenza, nè vera poesia. Tale è il Bello che noi concepiamo nei movimenti, che devono animare un autore nella composizione.

Io percorro, o Signori, queste materie piuttosto che trattarle, senza fermarmi a provare le cose, che tutto il mondo conosce; ma noi non dobbiamo dimenticare una osservazione importante. Affinchè le immagini, i sentimenti, i movimenti patetici formino in un' opera di spirito un vero Bello, è d'uopo che questi movimenti naturali del discorso si trovino applicati sul fondo, che ne sia degno, o almeno, che non sia indegno per qualche molesta deformità; poichè certamente l' autore della natura non ha affatto formato le grazie, per far pompa della deformità di cosa alcuna. Questo è un principio incontrastabile, e la conseguenza, che io ne voglio cavare, non è meno. Il Bello essenziale nel discorso di cui abbiamo sul principio par-

lato, deve dunque essere indispensabilmente il fondo del Bello naturale, di cui trattiamo. La verità, l'ordine, l'onesto, e il decente sono le bellezze necessarie, le quali le immagini, i sentimenti, i movimenti patetici non devono giammai perdere di vista. Or io domando, che ne segue da tutto questo? I nostri principj sono stabiliti: non temiamo di concludere. Dunque a propriamente parlare, le immagini non sono belle in un discorso, se non in quanto esse portano la verità: i sentimenti non sono belli, che in quanto sono l'oggetto della virtù. E se voi v'impiegate i movimenti patetici per portarci altrove, che a questi due fini essenziali dell'uomo, non sarà altro, per dire una cosa di più forte, un'ornamento fuor di luogo, che urta non meno il buon gusto, che il buon senso, e i buoni costumi. Questa conclusione non è forse di una evidenza palpabile?

Che se alcuni autori del tempo, oratori, poeti, storici, filosofi ancora, se si vuole, formassero per quanto a loro piacerà, altre massime del buon gusto, ed essi andassero a scegliere per il fondo delle loro opere gli empj errori, o li infami vizj; le favole libertine, o le croniche scandalose; le maldicenze crudeli, o le calunnie inventate per nuocere alla virtù; che sopra questo fondo spaventevole essi diffondessero i fiori a piena mano, che ne rilevino la deformi-

Digitized by Google

tà coi più bei colori; che gli facciano risaltare con tutti gli ornamenti del discorso, coll'immagini le più graziose, co' sentimenti i più dolci, coi movimenti i più forti, colle figure le più brillanti, co' giri i più fini, co' termini i più delicati, la ragione e l'onore, che entrano certamente nella totale idea del buon gusto, reclameranno sempre contro questo ammasso. Si dirà sempre da pertutto, ove vi sarà una scintilla di senso comune, che tanti abbigliamenti mal s'uniscono colla deformità, che il fondo guasta il ricamo, e che la materia degrada la forma. Invano alcuni talenti stupidi e corrotti ci vanterebbero la bella superficie, sulla quale l'autore sa sviluppare le sue infamie, la sua maschera è troppo trasparente per nascondere la sua vergogna: si scoprirà sempre a traverso e la falsità del suo spirito, e la corruzione del suo cuore, e per conseguenza la depravazione del suo gusto. Si loderanno forse i loro talenti naturali, ma con tutto il disprezzo che merita la sua persona, per un abuso così abominevole fatto dei doni della natura. Ed infatti io chiamo in testimonio il buon senso; qual disprezzo non merita l'impertinenza di un uomo, che si applica ad ornare dei mostri? Non è ciò visibilmente (che mi si permetta questo paragone per rallegrare un poco la materia) non è ciò di cadere visibilmente nel ridicolo di

quelle persone sozze e prive di grazie, le quali non avendo in loro medesime in che piacere, si ornano di abiti sontuosi, magnifici e brillanti per attrarre almeno per questi gli sguardi del mondo. Ma cosa accade? esse hanno la disgrazia di riuscirvi: esse si fanno considerare; ma si ammira la vestitura, e si disprezza la persona. Quanti autori, che girano il mondo, hanno sperimentato la medesima sorte, ornando le sozzure di un'altra specie! Io lascio a voi, o Signori, di fare le applicazioni, ed io riprendo il seguito della nostra divisione del Bello spirituale.

Delle tre specie generali, che noi abbiamo distinte, le due prime sono il Bello naturale, se io non m'inganno, sufficientemente dichiarate. Rimane la terza, che noi chiamiamo Bello arbitrario, perchè dipende in parte dall'istituzione degli uomini, dalle regole del discorso, ch'essi hanno stabilito, dal genio delle lingue, dal gusto dei popoli, e più ancora dai talenti particolari degli autori. Questo è propriamente la bellezza che in un'opera di spirito risulta dalle grazie delle parole.

Per formarcene una idea più netta e più estesa, io distinguo nel corpo del discorso tre cose, che ne sono gli elementi: L'espressione, il modo, e lo stile; l'espressione che manifesta il nostro pensiero; il modo che gli dà una certa forma; e lo stile che lo

sviluppa per metterlo nei differenti lumi, che richiede il nostro disegno. Si vede già, che questi tre elementi del discorso devono avere ciascuno la sua bellezza propria; si tratta di farla conoscere nel dettaglio, questa propria bellezza di espressione, di modo, e di stile. Seguiamo sempre i principj della natura.

Non si parla che per farsi intendere; la prima bellezza dell'espressione deve dunque essere la chiarezza: questa è quella che porta i nostri pensieri nello spirito degli altri con tutta la fedeltà, che richiede il commercio della parola. Vi sono anche le scienze, come le matematiche, la storia, la filosofia, le quali non esigono nei termini, che questa sola bellezza; ma vi sono egualmente i soggetti, o le persone di talento (e chi è che oggigiorno non se ne vanti?), le quali non possono soffrire, che loro si parli in una maniera, la quale non lascia niente loro ad indovinare. Essi v'intendono alla mezza espressione in un discorso di morale o di costumi. Questa è dunque una specie di bellezza nella espressione di non dire a loro, che quanto vi sia di bisogno, per dare a costoro il piacere di supplire il rimanente; soprattutto quando si tratta di alcune materie delicate, ove la verità non deve giammai comparire che velata. La difficoltà è di prendere un giusto mezzo fra una luce troppo chiara, che

non attrae affatto l'attenzione, ed una luce troppo oscura, che la ributta. Quanti scrittori anche famosi vi hanno urtato nel nostro secolo! Essi hanno voluto evitare nelle loro espressioni una chiarezza troppo insipida al loro gusto, ed essi sono caduti infelicemente nell'enigmatico, nell'avviluppato, nel misterioso, senza pensare, che nel discorso il misterioso è sempre molto vicino al prezioso, e che il prezioso non va giammai disgiunto dal ridicolo.

Qualunque cosa ne sia di questi autori, i quali hanno la smania di volere brillare nelle tenebre, è cosa certa in generale che il Bello nelle espressioni consiste nella maniera luminosa, colla quale esse manifestano il nostro pensiero, così semplicemente e in termini proprj, per rappresentarlo con quella giustezza inestimabile, ch'è il vezzo dello spirito puro; tanto in termini figurati, per rinvestirla di quei colori interessanti, che fanno le delizie della immaginazione; così in termini patetici forti, o teneri, per dargli quel gusto di sentimento, che solleva il cuore. Ma finalmente ove possiamo attingere queste belle espressioni? forse dai libri? No: io l'oso dire con tutto il rispetto che noi abbiamo ai nostri modelli; queste espressioni traspiantate da uno spirito all' altro, degenerano il più spesso come gli alberi, cangiando a loro il terreno. È d'uopo che ciascuno le trovi nel

fondo suo proprio, o, se le procuri altronde; bisogna talmente appropriarle, che vi si scorga sempre il vostro modo d'ingegno. Io dico un modo che non le sfiguri. Questa è una seconda cosa che ci colpisce in un discorso, e che merita una particolare attenzione.

La maggior parte degli uomini, che riflettono, hanno appresso a poco i medesimi pensieri sopra gli stessi soggetti. Non vi è che il modo, che li distingue. Io voglio dire che la verità, che si presenta per se medesima, quanto al fondo a tutti li spiriti attenti, si modifica diversamente secondo le diverse disposizioni, ch'ella trova nell'anima, che la concepisce! Essa si modifica per così dire, nel nostro intendimento; essa si colorisce nell'immaginazione: essa si anima nel cuore. Essa prende così una certa aria decisa, spesso originale, che dal pensiero passa all'espressione; questo è quello che si chiama modo d'ingegno.

Voi sapete, o Signori, che ciascun popolo ha il suo proprio modo, o maniera, che forma lo spirito dominante della nazione; grave e maestoso nella Spagna; libero e nobile nella Francia; forte ed impetuoso nell'Inghilterra; delicato e fino nell'Italia; solido e fermo nella Germania. Accade il medesimo circa i particolari; ciascuno ha il suo modo di ingegno, che lo caratterizza nella sua nazione. Il sublime di Cornelio,

ed il grazioso di Racine; il buon senso chiaro di Boileau, ed il sale piccante di Moliere; la forza di Bossuet, e la delicatezza di Fenelon; la nobile facilità di Malebranche, ed il brillante di Fontanelle; la vivacità rapida di Bourdaloue, e la dolcezza insinuante di Massillon; il bulino profondo del Card. di Retz, ed il pennello fino di Paschal ci fanno vedere nei nostri proprj scrittori le maniere di pensare tanto differenti, quanto quelle di uno spagnuolo e di un Italiano. La questione è di sapere in che consiste la bellezza di questo modo d'ingegno, che distingue i grandi autori dai mediocri, che innalza qualche volta le loro produzioni le più deboli, e che accade così spesso, che la medesima parola, che negli uni non apparisce che una proposizione del tutto semplice, che non ha alcuna cosa di piccante, diviene negli altri ciò che si chiama un bel pensiero, un bel sentimento, un buon termine. Noi non ne restiamo sorpresi. Gli autori mediocri senza genio e senza anima, ci presentano gli oggetti freddi come loro, ed inanimati; mentre che grandi scrittori ce gli trasmettono, per così dire, con tutte le immagini, e con tutti i movimenti, co'quali essi medesimi gli ricevono. Gli uni non fanno che delineare, gli altri gli dipingono; quelli non sanno che descriverli: questi gl'imprimono fino al fondo del cuore, col modo dell'im-

maginazione, e del sentimento, da' quali son essi animati. Noi ne siamo colpiti, come da un lampo che ci sorprende. Perchè? Noi vediamo tutto ad un colpo comparire alcuno di quei tratti del Bello essenziale o naturale, del quale abbiamo parlato. Quì uno spirito vivo e giusto, il quale sa in poche parole offrirci molte idee luminose; là uno spirito facile e profondo, che pensa, e che sa farci pensare; uno spirito fino e modesto, che sa farci intendere ciò che non è permesso di dire; una immaginazione ridente, che ci risveglia con le sue arguzie; un genio elevato, che ci solleva con lui al disopra dei pregiudizj volgari; un cuore generoso, che ci rende, come lui, superiore alle debolezze degli altri uomini; in una parola una maniera di pensare, o di sentire le cose, che non ha niente di comune, e che altro non ha che la bella naturalezza. Ecco in un' opera di spirito ciò che noi crediamo di dovere intendere per la bellezza del modo. Quale è finalmente quella dello stile? Cominciamo sempre dalla definizione.

Io chiamo stile una certa sequela di espressioni, di modi talmente sostenuta in un corso di una opera, che tutte le parti sue non sembrano essere che i tratti di un medesimo pennello, o, se noi consideriamo il discorso come una specie di musica naturale, un certo ordine di parole, che

formano un insieme di accordi, d'onde risulta all'orecchio una gradevole armonia: questa è l'idea che ne danno i maestri dell'arte.

Io sono dispiacente a dirlo, ma non v'è cosa meno vera; ne segue da questo che oggigiorno pochi autori vi sono, che hanno un vero stile. Si trova ancora chi abbia l'espressione; vi è anche chi abbia il modo, almeno con intervalli. Non bisogna per questi due articoli, che un genio assai mediocre; ma per formare nel discorso un seguito ben legato, di maniera che il buon senso, lo spirito, e le orecchie siano per tutto egualmente soddisfatte, è necessario una certa estensione d'intelligenza e di gusto, ch'è una qualità molto rara. Non si potrebbe anche dire, che moltissimi non ne hanno l'idea? Ciò lo giudichiamo dalla folla de' nostri Oratori, e de' nostri scrittori. Quale è la loro maniera di composizione? Alcuni termini nuovi, alcune frasi alla moda, alcuni modi delicati, o preziosi, alcuni luoghi comuni spesso usati dai nostri antichi, alcuni tratti di rettorica lasciati all'azzardo, alcuni piccioli fiori rubati di passaggio agli antichi, o ai moderni: questo è oggigiorno il nostro stile ordinario, rotto, e libertino, vagabondo ed ineguale, senza numero, senza misura, senza legame, senza proporzione, nè fra le cose, nè fra le parole. Mi si permetterà di

dire? Noi non vediamo quasi più nella repubblica delle lettere, che le opere di pezzi riportati, che non hanno fra loro relazione, che non sono punto fatti per andare insieme.

Intanto, o Signori, si può dubitare, che lo stile tale quale noi l'abbiamo definito, non sia in qualche maniera l'anima del discorso, l'attrattiva, ed il solletico che sostiene l'attenzione della mente per il seguito delle materie, che l'incatena insieme, per il legame naturale dei modi differenti, de'quali lo assortisce, per la dolcezza dell'armonia, della quale esso c'incanta le orecchie, e da queste il cuore, che dà una impressione invincibile della natura, animata da tutti gli accordi, non solamente nella musica, ma in ogni genere di composizione. Io non credo, che mi si domandi altra prova, che quel gusto medesimo della natura, il quale è incontrastabile.

Così in tre parole ecco tutti i tratti, che racchiude l'idea del Bello nello stile, una continuazione marcata nelle materie, nei pensieri, nei ragionamenti, i quali compongono il fondo del discorso; un assortimento giusto ne'modi, e nelle figure, sotto le quali vengono rappresentati; una specie di armonia nella scelta dei termini, i quali ne esprimono l'incatenamento; e soprattutto per il rimanente un certo fuoco da

pertutto sparso, che non soffre nè riflessioni inutili, sempre fredde, nè supposti brillanti, sempre nojosi, nè le parole superflue, sempre gelate.

Questo è un chiedere moltissimo alla maggior parte dei nostri autori. Io ne convengo. Ma io gli prego a considerare, che parlo del Bello nel discorso, che io non parlo del Bello, che secondo i più grandi maestri, o piuttosto secondo le regole della natura, e che se essi non hanno il coraggio di aspirarvi, saranno dispensati dallo scrivere; o se essi non possono tacere per continuare a scrivere male; non si sforza alcuna persona al bene nella repubblica delle lettere.

Non esigeremo pertanto il rigore delle leggi. Noi non abbiamo preteso, che lo stile debba essere per tutto egualmente bello e sostenuto. Si permette nella pittura alcune *negligenze* di pennello, per dare più rilievo ai tratti fini e terminati. Si possono così permettere nel discorso alcune *negligenze* dello stile, posto che l'autore sappia coprire questi piccoli difetti colle bellezze, che gli sorpassino. Cicerone quel grande modello di eloquenza, non voleva che alle sue orazioni si esclamasse troppo spesso: Questo è bello! Questo è ben detto! *Nolo nimium belle et festive*. Egli aveva la massima di lasciarvi alcune ombre, e nuvole per temperare il brillante di un sublime

troppo continuo. Non bisogna mai cadere, ma si può discendere qualche volta per sollevarsi tutto ad un colpo con maggior forza. Il fuoco dello spirito, ch'è l'anima dello stile, non deve giammai estinguersi tutto affatto; ma vi sono alcuni luoghi, ove si può permettersi di ammortizzarlo un poco, per fare risaltare in altri un maggiore splendore. Io credo ancora, diceva pure il grande maestro dell'arte, che bisogna perdonare allo slancio del genio alcuni reali difetti, ma a condizione, che questi non siano, che difetti, e non mostri in materia di stile: *multa donantur ingeniis puto, sed donanda vitia, non portenta* (*a*). È lo stesso che dire delle irregolarità, ma non dei disordini; dei salti, ma non dei deviamenti; delle arditezze, ma non delle insolenze; degli adombramenti, e non delle oscurità; dei difetti contro l'arte, e non contro natura; è lo stesso che dire in una parola, che alcuni difetti perdonabili in un discorso devono essere, come le macchie del sole, che non si scuoprono affatto alla semplice vista, ma solamente col telescopio, e che allora ci sembrano come assorbite dalla luce che le contornano. Questo è in materia di stile tutto ciò, che si può rilasciare dal rigore delle regole; ma ecco

(*a*) *Senec. L. 5. Controv: pr.*

quì un articolo, sopra il quale non v'è affatto grazia da domandare.

Io vengo all'ultima questione, che noi abbiamo proposto, sopra la natura del Bello spirituale; cioè quale ne sia la forma precisa, non più nelle parti, ma nel totale di un'opera. Si può rammentarsi il gran principio, che nei precedenti discorsi abbiamo noi cavato da Santo Agostino. Ma in ogni caso io lo ripeto, questo è l'unità, forma essenziale del Bello in ogni genere di bellezza: *Omnis porro pulchritudinis forma unitas est* (a). Noi l'abbiamo applicato al Bello sensibile: noi l'abbiamo esteso al Bello morale. Si vede ch'esso abbraccia, egualmente il Bello spirituale: prova manifesta, ch'è uno dei primi assiomi del buon senso, e del buon gusto.

Io dico dunque che affinchè un'opera di eloquenza o di poesia sia veramente bella, non basta ch'essa abbia de'bei tratti: bisogna che vi si scuopra una specie di unità, che la renda in tutto ben disposta. Unità di rapporto fra tutte le parti che la compongono: unità di proporzione fra lo stile e la materia, che vi si tratta: unità di convenienza fra la persona che parla, le cose, ch'ella dice, e il tuono che prende per dirle. Questo è il famoso precetto di Orazio, o piuttosto della natura:

(a) *Epist.* 18. *edit. pp. BB.*

Denique sit quodvis simplex dumtaxat, et unum.

Procuriamo di fare ben concepire tutto il pregio di questa unità del discorso, per mezzo delle disparità, e contrasti ridicoli, ove cadono necessariamente gli autori, che la trascurano.

Voi avete, o Signori, troppa esperienza nella repubblica delle Lettere per ignorare, che vi è un grandissimo numero di persone, le quali limitano tutte le loro sollecitudini a ben formare ciascuna parte delle loro opere, senza pensare al tutto. Un poeta lirico, per esempio, non si occuperà che a fare belle strofe; un poeta drammatico a comporre belle scene; un oratore a formare belle figure; un autore a seminare nel suo libro moltissimo spirito, spesso anche più, ch'egli ne abbia, e a costo della sua memoria. Si cuce così insieme, diceva Orazio parlando delli scrittori de' suoi tempi, un bel pezzo in un luogo, un bel pezzo in un altro: *Unus et alter assuitur pannus.* Ecco un' opera fatta. Questi Signori non mancano di sorprendere un certo pubblico, perchè in effetto hanno essi di tempo in tempo alcune bellezze. Ma perchè tutte queste bellezze disparate, o senza legame non agiscono, che separatamente, quale n'è l'effetto ordinario? Ciascuno ben presto si accorge l'imperfezione di questa composizione non concatenata; mentre coloro

hanno trovato l'arte di fare una meschina ode, con belle strofe, una tragedia miserabile con belle scene, un'orazione insulsa ed insipida con belle figure, un libro nojosissimo con belli tratti di spirito. Simili a quei pittori di un limitato talento, che sanno ben fare un ritratto, ma non sanno fare un quadro; essi riescono in dettaglio, e cadono nel grande. Essi fanno elegantemente una descrizione, un racconto, un carattere; ma tutti questi membri distaccati non hanno affatto articolazione, e non formano un corpo. Ciascun pensiero, ciascuna parola è un splendore, che ci risveglia: si applaudisce; si esclama, come i fanciulli ai fuochi di artificio, quando vedono partire qualche bel razzo. Ma mettiamo insieme tutti questi splendori, tutti questi razzi brillanti della moderna eloquenza, voi non potete giammai formarne un bel giorno. Così un' opera di spirito, piace per le parti; e dispiace per il tutto: si leggerà forse una pagina; ma legga chi vorrà tutta l'opera. Il seguito manca: l'unità è rotta; ed io non posso risolvermi a seguire un autore, che lui medesimo non si segue.

Io confesso, o Signori, che malgrado il gusto libertino del nostro secolo, vi sono ancora alcuni spiriti solidi. Questi sanno prendere un disegno, assortirne i materiali, formarne un seguito ben legato. Questi

vanno sempre allo scopo senza deviare, o almeno senza smarrimento. Il fondo della vostra opera è dunque perfettamente bello? Io me ne congratulo; ma per disgrazia il vostro stile sguarnisce la vostra materia, o l'orna troppo: voi suonate la tromba in una Egloga, e prendete la sampogna in un Poema epico: il vostro soggetto è sublime, e lo stile è basso; o al contrario, il vostro soggetto, è semplice, e lo stile pomposo. Voi confondete ogni genere di scrivere: voi parlate la prosa in versi, ed i versi in prosa: voi recate nella storia il tuono di cattedra, nella cattedra i fiori dell'accademia, e nell'accademia lo stile austero del foro: del rimanente il vostro discorso è ben preso, la cornice è bella, il piano ben formato, bene ordinato, ben riempito; cioè a dire, che voi bene intendete il disegno, ma che mancate nella scelta e nell'applicazione dei colori: rimarchevole sproporzione, che rompendo l'unità del vostro discorso in un punto così essenziale, quale è il rapporto dello stile alla materia, distrugge manifestamente, o almeno degrada la bellezza del fondo pel contrasto dell'ornamento.

Ecco quali attenzioni si richiedono per un Autore: ma questo non è tutto. Vi è una terza specie di unità, che mi sembra ancora più essenziale alla bellezza di un'opera di spirito, ed è quella per cui io vado a finire.

Voi l'avete senza dubbio, o Signori, mille volte osservato, leggendo un' opera, si legge egualmente l'Autore. Questa è una espressione ammessa; ma mi si permetta di estenderne un poco la significazione. Io voglio dire, che naturalmente si confronta la sua persona, il suo stato, la sua età, il suo carattere, la sua religione, la sua nascita medesima, ed il rango che esso occupa nel mondo, con le cose ch'egli dice, con la sua maniera di pensare, col suo stile, colla sua aria, col suo linguaggio, col tuono ch'egli prende nei suoi discorsi; si esamina se tutto questo gli conviene secondo le leggi della decenza; si amalgama, se è lecito così esprimersi, l'Autore colla sua opera per vedere il tutto che ne risulta; in una parola, si vuole trovare in un'opera di spirito un quadro, di cui la prospettiva sia un uomo onesto, che parla al pubblico con tutto il rispetto, ch'egli deve alla verità, all'ordine, al suo proprio onore, e alla pubblica onestà, questo è quello che io chiamo unità di convenienza. La regola è incontrastabile; ma fra gli Autori nostri soprattutto dopo un certo tempo tal cosa si osserva con tutta l'esattezza necessaria o piuttosto quanti ne vediamo, che la violano senza riguardo? Questa è una mancanza di estensione di talento, per non abbracciare l'opera sotto tutti i rapporti? Questa è una inattenzione? Questa è una ignoranza delle regole, o

un disprezzo delle leggi o dei costumi? Qualunque ne sia la causa, non può essere che vergognosa; è cosa per altro manifesta, che questo difetto di unità, di convenienza sparge sempre nelle loro opere una certa aria discordante, che urta la ragione, e per conseguenza il buon gusto.

Imperciocchè, o Signori, io mi appello al sentimento della natura; il modo non deve essere urtante, leggendo, per esempio, un Autore, che si picca di finezza di spirito, e che non sa trattenerci che con villanie; un poeta, che pretende di avere buon senso, e che in una Ode seria, pone a carico della ragione tutte le follie, tutto ciò che è contrario alla ragione del genere umano; una poetessa, che ci vanta per tutto la bellezza del suo animo, e che ci dichiara senza cerimonia, che l'idea dell'onore l'incomoda; uno zerbino del Parnaso, appena sortito dal Collegio, che prende di già il tuono dei Boilleau, o dei Corneilli, per predicare la riforma; un Autore cristiano che fa il *Giudeo errante*, o lo *Spione Turco* per spacciare più liberamente le sue stravaganze, e le sue empietà; un filosofo che ha fatto in tutta la sua vita professione di credere al Vangelo, affetta altamente la qualità di uomo onesto, disfida tutti i suoi avversarj di trovarlo in errore sopra la religione, o sopra i costumi, e che sembra non avere travagliato dopo quarant'anni,

che per ammassare in una sola opera una biblioteca intiera di irreligione, e d'infamia; finalmente quegli Autori consacrati per la santità del loro stato, che prendono la maschera di Cavaliere per abbracciare impunemente lo stile libertino; che si occupano a fare dei romanzi di galanteria, opere affatto profane, commedie buffe, delle favole ridicole, o che per un abuso ancora più enorme, stabiliscono nei loro gabinetti alcune manifatture di libelli, d'onde essi producono nel mondo la maldicenza, la calunnia, il furore, sempre nascosti sotto alcuni bei nomi, ma sempre fuor di ragione; si può, io dico, nel leggere simili scrittori impedire di concepirvi con orrore un contrasto ributtante? E perchè ributtante? io lo domando a chiunque ha costumi. Non è ciò soprattutto per l'opposizione indecente che si trova fra' il carattere dell'opera e fra quello che dovrebbe avere l'Autore? cioè a dire, perchè si vede rompere senza rispetto quest'unità amabile di convenienza che dell'Autore e della sua opera deve formare un tutto, di cui ciascuna parte non disonori l'altra, nè colla sua deformità, nè colla sua incongruità.

Tal'è, o Signori, se io non m'inganno, l'idea del Bello nelle opere di spirito. Riuniamone insieme i frutti in poche parole per renderla più sensibile: che la base ne sia sempre la verità; l'ordine, l'onestà e la

decenza; che sopra questo fondo del Bello essenziale si spanda, secondo l'esigenza delle materie, le immagini, i sentimenti, i movimenti convenienti, tutte le grazie del Bello naturale; che l'espressione, il modo, lo stile facciano risaltare all'anima, e alle orecchie queste bellezze fondamentali del discorso, ma con un'arte, che rassomigli tanto bene alla natura, che si prenda per essa medesima; finalmente che tutta questa formi un corpo di opera legata, seguita, animata, sostenuta, e nella quale non vi sia alcuna cosa fuori di posto, che ne rompa l'unità:

Denique sit quodvis simplex dumtaxat, et unum.

QUARTO DISCORSO

Sopra il Bello Musicale.

SIGNORI,

Nei tre primi discorsi sopra il Bello, io non vi ho presentato, che spettacoli: all'occhio quello del Bello visibile, al cuore il Bello morale; allo spirito il Bello spirituale: bisogna egualmente contentare l'orecchio. Io mi propongo oggi una specie di concerto, parlandovi del Bello musicale.

Ma prima di entrare in materia permettetemi di far prova un poco, come fanno i musici di professione, se posso al mio

soggetto conciliare una favorevole attenzione, io voglio dire, di prepararvici, richiamando le nozioni generali della musica, cavate dalla natura, stabilendo i primi principj dell' armonia fondata sopra l' esperienza, e con una breve storia dei diversi sistemi, che si sono formati in diversi tempi: conoscenze preliminari, senza le quali sarebbe a me cosa difficile di farmi bene intendere quando si tratterà di penetrare nel fondo del Bello armonico. Così io dividerò questo discorso in due parti, di cui la prima conterrà gli elementi della scienza musicale che mi sembrano necessarj per servire di apertura alla seconda. Questo è oggi, o Signori, il solo disegno, che mi propongo.

PRIMA PARTE

In primo luogo è cosa certa che la musica ci alletta naturalmente, questo è un gusto così antico, così diffuso, quanto il genere umano, e il Creatore che ce l' ha ispirato colla vita, non ha alcuna cosa dimenticato per nutrirlo nella nostra anima con concerti naturali di voci, d'istromenti che la sua Provvidenza ci fa sentire da tutte le parti. Gli uccelli che ci cantano, come per eccitare in noi l' emulazione; gli echi, che a loro rispondono con tanta giustezza, i ruscelli che mormorano, i fiumi che bronto-

lano, i flutti del mare che s' innalzano, e che discendono in concerto per mischiare ai rimbombi delle rive i loro suoni diversi; quì gli zeffiri che sospirano fra le canne, là gli aquiloni che soffiano nelle foreste; alle volte tutti i venti congiurati, o piuttosto concertati insieme per la contrarietà stessa de' loro movimenti, i quali dopo essersi urtati nell' aria, si rivolgono contro i corpi terrestri, montagne, rocche, boschi, valloni, colline, palazzi, tuguri, per cavarne tutte le parti di un concerto, e in fine acciò niente manchi alla sinfonia, spesso vi si unisce fra le nuvole quel bel basso dominante, volgarmente nominato il tuono, così grave, così maestoso, e che senza dubbio, ci piacerebbe da vantaggio, se il terrore, che c' imprime, non impedisse qualche volta a ben gustarne la magnifica espressione.

Ma dopo la tempesta, ecco l'Iride, che sembra annunciarci la calma. Chi crederebbe, che questa ancora è una immagine musicale? Non se ne può quasi dubitare dopo l' esperienze del celebre Newton. Questi ne parla moltissimo nella sua Ottica (*a*), d'onde ei conchiude che i sette colori dell'arco celeste; cioè rosso, arancio, giallo, verde, turchino, indigo, e violetto, che si trovano nella parte colorita con gli spazi, sono

(*a*) *Pag.* 104. *e* 177.

fra loro nella medesima proporzione, che gl'intervalli dei sette tuoni della musica. Ecco dunque una specie d'intavolatura naturale, che il Creatore presenta agli occhi nostri per iniziarci ai misteri di quest'arte; e con quella quanti mezzi ci somministra per esercitarla con successo? Tanti corpi sonori per costruire i nostri istrumenti, le corde armoniche per cavarne gradevoli suoni, le mani e le dita agili per comporne gli accordi; le voci di tutti i gradi, i bassi, i tenori, i soprani per formarne degli accompagnamenti, e ciò che era ancora più essenziale un giudice fino e delicato per dirigerne il concerto, io voglio dire, l'orecchio, che chiunque riconosce oggigiorno senza contrasto il più delicato, e il più spirituale dei nostri sensi.

Io ebbi ragione adunque di assicurare, che l'Autore della natura non ha cosa alcuna dimenticata per conservare ne' nostri cuori il gusto della musica. E vi è riuscito: noi la vediamo animata presso tutti i popoli della terra. Ma se il gusto è comune, si può dire che la vera idea è assai rara. Resta ciascuno sempre contento del piacere sensibile, che quella imprime nel cuore, senza risalire alla sorgente, che, con questo piacere sensibile, ci darebbe un gusto ragionevole infinitamente più delizioso. Bisogna dunque dopo di avere abbozzato l'idea della musica colla considerazione delle

traccie, che noi troviamo nella natura, basarne i principj fondamentali dell'arte per renderne una nozione più estesa: questo è un secondo preludio, che ci somministrerà immagini tanto piacevoli, quanto il primo, ma che in ricompensa mi sarà moltissimo più utile per fare intendere pienamente il mio soggetto.

La musica nella sua propria nozione è la scienza dei suoni armoniosi, e dei loro accordi.

Io chiamo un suono armonioso, non un suono semplice, secco, e instantaneo, che non è propriamente, che un romore, come quello di un ciottolo, che ne colpisce un altro: ma un suono che dalla risonanza del corpo sonoro, d'onde parte, ci fa ascoltare, oltre il suono principale, una successione di moltissimi altri suoni gradevoli all'orecchio; come quello della voce di una buona campana, quello della corda di clavicembalo, o quello di una voce sonora, che intuona un'aria. Io devo questa idea al celebre Sig. Sauveur (*a*).

Il suono armonico si divide in grave e in acuto, chiunque sa che dal grave si sale all'acuto, seguendo l'ordine delle note, *ut*, *re*, *mi*, *fa*, *sol*, *la*, *si*, *ut*, e che si discende dall'acuto al grave in un ordine

(*a*) *Hist. Acad.* 1701. *pag.* 299. *Mem.*

contrario, *ut*, *si*, *la*, *sol*, *fa*, *mi*, *re*, *ut*, questo è ciò che si chiama solfa.

Vi sono otto tuoni in questa serie armonica: si passa da uno all'altro, o salendo, o descendendo per certi gradi, o intervalli, che gli legano insieme. Ve ne sono sette, e si nominano volgarmente li sette tuoni della musica: *Septem discrimina vocum*. Noi ne daremo altrove un'idea più esatta. Basta per ora di osservar ciò in generale.

1.° Che se si prendono li otto suoni armonici salendo, si chiama *Seconda* la distanza dal primo al secondo, quella dell'*ut*, a *re*; *terza* la distanza dal primo al terzo, quella del *ut*, a *mi*; *quarta* la sua distanza dal quarto *fa*; *quinta* la sua distanza al quinto *sol*; *sesta* la sua distanza al sesto *la*; *settima* la sua distanza al settimo *si*; *ottava*, la sua distanza all'ottavo, quella dell'*ut* all'*ut*, la quale, come voi vedete, rinchiude nella sua estensione tutti gli altri intervalli.

2.° Che se si vuole spingere più lontano questa serie armonica, risalendo dal secondo *ut* ad una terza, da una terza ad una quarta, etc. si chiameranno note interposte d'una all'altra, nona, decima, undecima etc. dal nome del loro grado numerico. Si è rimarcato infatti, che la voce umana dopo di essere stata innalzata alla ottava di un tuono, può ancora innalzarsi al-

l'ottava di questa ottava, e qualche volta anche più in là, questo è quello che si chiama, sua estensione (*a*).

3.° Che il suono non è grave nè acuto, che per il paragone: bisogna che vi siano due suoni differenti l'uno grave, l'altro acuto per formarne un tuono; due tuoni per formare una consonanza, due consonanze per formare un accordo, molti accordi per formare un modo, e più modi per formare una armonia completa, una melodia di voci o una sinfonia d'istromenti ben piena, e molto variata: questo è che si chiama egualmente modulazione.

4.° Che due suoni armonici possono essere o successivi, o simultanei; successivi quando fra loro si seguono, come nel canto di una sola voce; simultanei, quando si accompagnano, allora per esempio, quando molte voci cantano in partita.

Nell'uno e nell'altro caso, i due suoni possono produrre nell'orecchio tre differenti impressioni: l'unisono, la consonanza, e la dissonanza.

L'unisono quando essi sono tutti e due così eguali, e così consonanti, che sembrano non formare che un solo e medesimo suono.

La consonanza, quando l'acuto e il grave si uniscono insieme senza confondersi,

(*a*) *Hist. Acad.* 1700. *pag.* 261. *Mem. etc.*

in maniera che si scorge senza fatica la differenza, e la conformità, la distinzione e l'unione; ciò che dà all'anima un facile piacere, e per questo gradevolissimo.

La dissonanza quando questi due suoni si trovano al contrario così differenti, e così sproporzionati, che il loro rapporto sembra all'orecchio o indeterminabile o troppo difficile a determinare, difficoltà che l'anima non può sentire senza qualche disgusto. Da questa idea generale della musica, è cosa facile a concludere che è una scienza mista, che ha nello stesso tempo e del fisico e del matematico; due territori, riflettiamo bene, che bisogna molto distinguere per assegnare a ciascuno di loro i suoi diritti, e i suoi limiti.

Pertanto la scienza fisica ha per oggetto il suono armonioso, tale quale noi l'abbiamo definito; il tempo della sua durata, il suo grado di acuto e di grave, le sue elevazioni, ed i suoi abbassamenti reciproci, le vibrazioni dei corpi sonori che le rendono, quelle dell'aria, che le trasmette, e la natura delle impressioni, che ne riceve l'orecchio, secondo ch'è questo colpito.

Intanto la scienza matematica considera i rapporti geometrici de' suoni, degl' intervalli, che gli separano, dei tuoni, che ne risultano, e degli accordi ch'ella ne compone. Essa esprime questi rapporti co' numeri per rappresentarli allo spirito con tutta la

precisione che richiede una vera scienza; finalmente di questi numeri, che si chiamano sonori a cagione di questo uso, ella forma alcune proporzioni, ed alcune progressioni armoniche per porre tutto in regola nelle sue composizioni; così noi possiamo definirla sotto questo aspetto, la geometria dei suoni.

Il fine della musica è doppio come il suo oggetto, ella vuole piacere all'orecchio, ch' è il suo giudice naturale; ella vuole piacere alla ragione che presiede essenzialmente ai giudizj dell'orecchio, e per il piacere ch' ella cagiona all' uno e all' altro, vuole ella eccitare nell'anima i movimenti i più capaci a rapire tutte le sue facoltà. Un antico autore, nominato Aristide, celebre per un famoso trattato di musica, gli dà un fine ancora più nobile, cioè di elevarci all' amore del Bello supremo: *Finis Musicae, pulchri amor* (*a*).

Non dubitiamo, o Signori, che principalmente sia questo il fine ove la musica debba essere diretta. Io so benissimo, che la maggior parte degli amatori della musica non s' innalzano così in alto: ma per far vedere la solidità di questo pensiero, noi non abbiamo che a considerare la natura dei numeri, che sono stati da noi chiamati sonori, e ai quali tanti filosofi hanno at-

(*a*) *Pag.* 130. *edit. Meibom.*

tribuito tutta la forza dell' armonia, almeno è cosa certa, che essi vi hanno moltissimo rapporto. Si tratta per porre chiunque al fatto del Bello musicale di determinarli con principj sicuri.

L'esperienza c'insegna:

1.° Che tutta la forza essendo eguale in due corde sonore, ineguali in lunghezza, il suono della più lunga è sempre il più grave di quella della più corta; che se si allunga un poco la più corta, il suono, ch' ella rende, diviene altrettanto più grave, quanto più si avvicina ad essere eguale alla più lunga; finalmente che i due suoni giungono all' unisono perfetto, quando le due corde giungeranno ad essere perfettamente eguali: d' onde ne siegue, che tutta la forza essendo eguale in un istromento di musica a corde, il suono è al suono, come la corda alla corda, ed il grande Descartes, il quale aveva ciò esaminato da se medesimo, ne ha fatto il fondamento del suo ristretto di musica.

2.° Che se si divide una corda sonora in 2. in 3. in 4. in 5. o 6. parti eguali, il suono della corda intiera e quello dell' una, o di un certo numero delle sue parti divise, produrranno nell'orecchio quella impressione gradevole che si chiama consonanza. Fin qui nulla vi è di sorprendente: ecco una specie di paradosso.

Non sarà la medesima cosa se si spinge

più avanti la divisione della corda, per esempio in 7. o 8. parti eguali. Si sperimenterà che la corda intiera, e le sue parti non produrra più suoni amici, e consonanti: ma, se io oso di così dire, suoni nemici, discordanti, duri, e altrettanto disgradevoli, che i loro rapporti saranno più difficili a determinare: questo è un fatto attestato da tutte le orecchie musicali, dopo il famoso Pittagora, il primo che noi sappiamo che abbia intrapreso di ridurre la musica ad un'arte fino al Sig. Rameau, l'ultimo de' nostri Autori, che l'abbiano trattata un poco a fondo.

Così tutti i numeri che si trovano rinchiusi nei sei primi intervalli della serie naturale, 1, 2, 3, 4, 5, 6; sono sei termini, che non ci danno, che cinque intervalli immediatamente consecutivi: d'onde io concludo, che noi non abbiamo che cinque consonanze primitive, rappresentate dagli intervalli, o dai rapporti geometrici de' sei primi numeri; l'ottava per rapporto del primo al 2; la quinta per quello del 2. al 3; la quarta per quello del 3. al 4; la terza maggiore per rapporto della 4. alla 5; e la terza minore pel rapporto della 5. alla 6.

Si distinguono le consonanze in semplici e in composte. Si chiamano semplici quelle di cui il rapporto non è più grande, che la ragione doppia. Tali sono per conseguenza tutte le consonanze primitive.

Si chiamano composte quelle di cui il rapporto è più del doppio; come quella dal 1. alla 3, che dà la doppia quinta, quella della 1. alla 4, la doppia ottava; quella dalla 1. alla 5, la doppia terza etc.

Il numero delle consonanze non può essere dunque che limitatissimo. Vi sono al contrario una infinità di dissonanze le quali non sono tutte egualmente disgradevoli. Ve ne sono alcune che non lasciano di piacere, se non per la loro natura, almeno per il merito ritratto d'alcune belle consonanze vicine, o per l'uso che i maestri dell'arte sanno farne per mezzo d'un compenso. Così gli antichi, benchè scrupolosi, ch'essi erano in questa materia, non hanno avuto difficoltà di ammetterne alcune nella loro musica; tutte quelle per esempio, che sembrano nascere in qualche modo dalle consonanze primitive per la moltiplicazione, o per la divisione dei numeri sonori.

Per la moltiplicazione, come gl'intervalli ristretti fra i loro quadrati, 4, 9, 16, 25, 36, de'quali i rapporti consecutivi di 4 a 9, di 9 a 16, di 16 a 25, e di 25 a 36, ci offrono tutta la serie nona, settima, la quinta superflua, o la falsa quinta.

Per la divisione, come i rapporti del quoziente; i quali esprimono i più piccoli intervalli della musica, o gli elementi delle consonanze.

Ve ne sono tre; i tuoni, i semituoni e

le comme: si dividono in maggiori e in minori.

Il tuono maggiore è la differenza, o piuttosto il rapporto geometrico della quinta alla quarta, cioè 8/9. Questa è la distanza del *re* a *mi* nella solfa volgare.

Il tuono minore è la differenza della quarta alla terza minore, ch'è 9/10. cioè la distanza del *ut* a *re*.

Il semituono maggiore è la differenza dalla quarta alla terza maggiore, ch'è 15/16. cioè la distanza del *mi* a *fa*, o del *si* all'*ut*.

Il semituono minore, che si chiama egualmente diesi, è la differenza della terza maggiore alla minore ch'è 24/25. Non ve ne è esempio nella solfa ordinaria che è quella della natura affatto semplice; ma se ne fa un grande uso nella musica figurata.

Le comme sono parti dei tuoni ancora più piccole, la maggiore è la differenza del tuono maggiore al minore, ch'è 80/88; e la minore la differenza del semituono maggiore al minore ch'è 125/128.

I profondi musici portano ancora più lontano le loro operazioni sopra i numeri sonori, per trovare delle parti di tuoni ancora più fini. Ma perchè, si dirà, tanti calcoli così penosi in un'arte tutta destinata a soddisfare i sensi, i quali non s'interessano molto a calcolare i loro piaceri? .... Saremo noi sempre ingrati ai geometri, i quali si danno tanta pena per risparmiarcene?

Non vi è bisogno forse per dirigere un musico nelle sue composizioni determinare il canto, ove la natura ci conduce da se medesima, e ove l'arte può condurre la natura senza forzarla? Or accade, che per mezzo di queste operazioni unite alla esperienza che le ha sempre o prevenute, o confermate, gl'inventori della musica hanno scoperto, che la voce non può intuonare con grazia che la metà, o la terza, o la quarta di un tuono.

Da questo derivano i tre famosi sistemi degli antichi, che noi seguiamo ancora; la diatonica, la cromatica, e l'enarmonica; la prima che procede dalle metà; la seconda dalle terze; la terza dalle quarte del tuono.

La prima, ch'è la più naturale piace a tutti; la seconda che unisce moltissima arte alla natura, piace sopratutto ai musici dotti; la terza, ch'è la più esatta e la più fina, non piace quasi che ai più abili e ai più profondi fra gli abili maestri. Questo è quello che il celebre Aristide (*a*) ha altre volte caratterizzato.

Plutarco ne parla presso a poco nei medesimi termini; e noi non crediamo che il giudizio dell'orecchio sia cangiato a questo riguardo da qualche tempo in poi.

Nella pratica dei tre sistemi d'armonia, si può ancora distinguere due specie di

(1) *Pag.* 19. *edit. Meib.*

musica; la musica giusta, e la musica temperata; la prima geometricamente esatta; e la seconda, che non è che fisicamente. La storia ne fisserà meglio forse le idee, che le definizioni in forma: questo è il terzo preludio, che io aveva promesso.

Pittagora (l'anno del mondo 3480.), ch'era troppo sapiente per musico, osservò scrupolosamente le regole che egli aveva trovate nella musica giusta. Egli non ammetteva nelle sue composizioni, che le consonanze primitive; egli ne bandiva a tutto rigore le dissonanze le più sopportabili; egli vi voleva per tutto la precisione della riga e del compasso. Ma quale fu la riuscita di questa giustezza troppo matematica? Egli riuscì a piacere alla ragione, ciò che non è un grande merito appresso al popolo: ed egli non contentò l'orecchio, a chi la sua musica sembra troppo semplice, troppo secca, troppo astratta; ciò che è sempre un gran difetto.

Passato poco più di un secolo, Aristossene cercò il mezzo di rimediarvi. Egli trovò il compenso, una delle più belle invenzioni dello spirito umano; cioè a dire, la maniera di conciliare le dissonanze con le consonanze con una alterazione moderata dell'une e dell'altre, per cavarne alcuni accordi più piccanti, e più varj. Ma sebbene abilissimo nella sua arte; egli non si cautelò, come quello, che a forza di pun-

gere, si ferisce; egli prodigò troppo il sale delle dissonanze, e fu ben tosto accusato di avere cercato di piacere all'orecchio a spese della ragione; ciò che dispiacque ai sapienti di Atene, ove la musica faceva parte dell'educazione de' fanciulli, si giudicò, esser da temersi, che la scienza musicale non influisse troppo nella libertà dei costumi della gioventù. Fa d'uopo dunque di moderare questo temperamento medesimo, riducendolo ad alcuni limiti, ove la giustezza non venisse troppo sensibilmente violata.

Ptolomeo (l'anno di N. S. 140.) fra gli antichi si sforzò di rettificarla con nuove regole. Zarlin fra i moderni (nel 1589.) vi riuscì ancor meglio nelle sue istituzioni armoniche: Opera più completa, che noi abbiamo sopra le materie musicali, e che ha meritato al suo Autore il glorioso titolo del principe dei musici. Due celebri membri dell'Accademia reale delle Scienze, il Sig. Hugens, ed il Sig. Sauveur si sono distinti a' nostri giorni (nel 1699.) nella medesima carriera, inventando ciascuno un nuovo sistema di musica temperata. Il gran Lulli (morto nel 1686.) ci ha dato di più le sue maravigliose composizioni, ove seguendo passo passo il genio della natura, ha eseguito tutto ciò che la maggior parte degli altri non avrebbero che immaginato. Noi non parliamo punto del nuovo musico (nel

1739.), che sembra dividere in due partiti Parigi; noi lasciamo maturare la sua riputazione, tanto più che i principj, che a lui sono proprj, non sono ancora molto bene stabiliti per mettersi al disopra delle rivoluzioni della fortuna.

Ma non diremo forse cosa alcuna della famosa disputa fra i partigiani dell'antica musica, e quelli della moderna? Questa questione non entra nel mio disegno: frattanto se io dopo di avere letto tutti gli Autori, che ho potuto trovare sopra la musica da Aristossene fino al Sig. Rameau, mi restava solamente di chiedere il permesso, acciò narrassi l'impressione, che ciò mi ha fatto, io la riferirò in tre parole. Gli antichi sono i padri della musica: essi hanno stabilito tutti i principj; e dal gusto musicale, che nelle loro opere hanno sparso di secolo in secolo, hanno essi prodotto nel nostro alcuni allievi, per cui mi è sembrato, che la maggior parte non conosca i proprj padri, ed altri ancora più ingrati rifiutano di riconoscerli.

La questione d'altronde non è molto importante, neppure troppo ragionevole: noi non abbiamo le opere musicali degli antichi, ove verisimilmente il genio, ed il gusto diffondevano delle grazie, che i libri non hanno saputo esprimere. La disputa, che ha avuto luogo dopo qualche tempo sopra la preferenza fra la musica italiana, e

la musica francese, può avere maggior fondamento, che di utilità; ma io non so se essa faccia molto onore al nostro gusto. Sono più di sessant'anni che la musica francese, che si contenta nelle sue composizioni di abbellire modestamente la natura, guadagnava senza contradizione sopra tutte le bellezze della musica italiana. Lulli sebbene italiano di genio e di nascita, ma francese di educazione e di gusto, l'aveva resa in tutto vittoriosa. Io potrei citare in suo favore la testimonianza di tutta l'Europa, ch'ella attirava a Parigi. La musica italiana che non lasciava da quel tempo di essere da noi molto conosciuta, non gli serviva ancora che di ombra; ma dopo alcuni anni Lulli comincia a diventare antico. Ecco il momento fatale della rivoluzione: questa basta a mille persone per riferirlo quasi al grado dei musici greci. Non è pertanto così abbandonato, che non vi sia ancora un numero di seguaci; ma quanto tempo bisogna aspettare per andare contro il torrente della moda?

Questo è, o Signori, lo stato presente della musica nella Francia. Io ho creduto, ch'era a proposito di richiamarvi prima le notizie generali alla mente, le quali ci fornisce la natura, di poi i principj che la ragione unita all'esperienza ha trovato per formarne un'arte, e la maniera che si è adottata in diversi tempi per perfezionarne

la pratica. Ma finalmente questo è un troppo preambolare; è tempo di venire allo scopo nostro, e di parlarvi del Bello musicale, o piuttosto, per non farvi troppo stancare in una sola volta, annunciarvelo per la prima pubblica seduta.

DISCORSO

Sopra il Bello Musicale.

SECONDA PARTE

SIGNORI,

Un antico Autore di musica (*a*), di cui noi abbiamo un Trattato nella collezione de' musici greci entra nel suo soggetto con un entusiasmo degno della sua materia:

Profani, fuggite da questi luoghi,
Accorrete, amatori delle celesti bellezze:
Soltanto all' anime pure
Si deve dirigere il linguaggio degli Dei.

Questa è l'idea, che tutti gli antichi filosofi, e fra questi essendo il primo Platone, avevano della musica; essi la riguardavano come un linguaggio tutto divino dal tuono ch' ella prende, non solamente al disopra della parola semplice, ma al disopra anche della poesia; dalla sublimità

(*a*) *Gaudent. edit. Meibom.*

de' suoi soggetti, che erano nella sua origine, le lodi della divinità, e quelle dei grandi uomini, dei quali le virtù avevano abbastanza di splendore per esprimerne alcuni tratti, soprattutto per la natura dei numeri sonori, che dall'alto dei cieli, se si osa di così parlare, presiedono alle sue composizioni, e dai trasporti straordinari, che ella ispira a tutti i cuori, che sanno intenderla. Con questa idea della musica, è d'uopo forse di maravigliarsi, che i nostri antichi maestri avessero ben voluto non dirigere questo linguaggio divino, che alle anime divine, all'anime elevate al disopra dei sentimenti volgari per il genio e per il gusto; più sensibili al concerto dell'armonia, che alla dolcezza dei suoni; coltivate anche dalla scienza, o dall'esercizio, per meglio conoscerne tutte le finezze?

Io so che vi è nel mondo una specie di filosofi, i quali non hanno della musica una idea così vantaggiosa, o piuttosto so che ne hanno una quasi tutta contraria. Essi pretendono, che il sentimento sia il solo giudice dell'armonia, che il piacere dell'orecchio sia il solo Bello che si deve cercare, che questo piacere anche dipende troppo dalla opinione, dal pregiudizio, dai costumi ricevuti, dalle abitudini acquistate, per potere essere assoggettati alle regole certe, e la prova, dicono essi, non è ella affatto palpabile? Trovatemi nell' universo due

nazioni che si accordino sopra questo punto? Europei e Orientali, Francesi, Italiani, Tedeschi, Spagnuoli, Inglesi, i Turchi medesimi, ed i Tartari, non hanno tutti la loro musica particolare, che innalzano senza difficoltà sopra tutte le altre? in una parola, essi ne sono incantati e contenti; che cosa occorre di più? Niente senza dubbio per persone, che non vogliono vivere e pensare che a caso; ma per persone di talento, per degli uomini ragionevoli, è d'uopo certamente qualche cosa di più: è necessario sempre che nei loro piaceri, la ragione abbia per lo meno la metà di quello, che hanno i sensi. Mi disapprovi chi vorrà nel teatro del concerto, qualche nuovo Mida, per esempio, che non ha che le orecchie da portarvi; la ragione almeno non mi disapproverà mai; seguiamola fino alla fine, ed all'esempio di Pitagora (*a*) procuriamo di bandire dal mondo l'azzardo, se non dalla vita umana, almeno dalle Scienze e dalle Arti: questa è la risoluzione che io mi propongo in questo Discorso per rapporto alla musica. Per avvanzarsi con ordine, io riprendo la mia divisione ordinaria del Bello in tre generi; si vedrà meglio la solidità dalla sua estensione.

Io dico dunque 1.° che vi è un Bello musicale, essenziale, assoluto, indipendente da ogni istituzione, anche divina.

(*a*) *Nell' arm. di Prolom. pag.* 209. *edit. Wallis.*

2.° Che vi è un Bello musicale naturale, dipendente dalla istituzione del Creatore, ma indipendente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti.

3.° Che vi è un Bello musicale, artificiale, e in qualche sorte arbitrario, ma sempre con dipendenza dalle leggi eterne dell'armonia.

Finalmente in che consiste la forma precisa del Bello musicale? Questa è l'ultima questione, che noi ci sforzeremo di risolvere. Entriamo in piena materia.

Un Bello musicale essenziale, assoluto e indipendente da ogni istituzione anche divina; che paradosso per una quantità di persone, che io vedo qui! Niente pertanto, o Signori, di più certo; niente che debba essere più volgarmente conosciuto in una città così illuminata come la vostra: e per convincerne ogni uomo capace di riflessione, io non avrei che a fermarlo nel sortire da qualcuno de' nostri concerti, nel mentre ch'egli porta seco ancora tutta l'armonia nelle orecchie e nel cuore. Avrete, o Signori, ascoltata una bella musica, mi direte di grazia ciò che vi avete trovato di bello? Tutto; la melodia delle voci, e la sinfonia degli strumenti gareggiano per disputarsi l'onore di piacervi; ma come piacervi? quella moltitudine confusa di voci così differenti, d'istromenti così diversi, di suoni così dissomiglianti, non è forse

più atta a stordire l'orecchio che a divertirlo?... Voi non rendete giustizia a questi concertanti; la moltitudine non causa alcuna confusione; noi gli abbiamo uditi tutti cominciare insieme al primo segno, uniti e distinti, salire in cadenze, scendere dalle medesime, sollevarsi, sostenersi, prestarsi mutualmente le loro grazie reciproche: noi ammiriamo soprattutto la bella ordinanza dei suoni consecutivi, la decenza del loro andamento, la regolarità dei loro movimenti periodici, la proporzione degl'intervalli, la giustezza dei tempi, il perfetto accordo di tutte le parti concertanti .... Molto bene. Ordine, regolarità, proporzione, giustezza, accordo; io comincio a vedere il Bello della vostra musica. Ma tutto questo non è il suono, che vi percuote le orecchie, non la sensazione gradevole, che ne risulta nel vostro animo, non la soddisfazione reflessa, che penetra nel vostro cuore .... che cosa volete voi concludere da questo?... Io concludo, che nel concerto vi è una soddisfazione più pura, che la dolcezza del suono che voi ascoltate; un Bello che non è l'oggetto dei sensi; un certo Bello che incanta lo spirito, che lo spirito solo comprende, e di cui si fa giudice. Ne dubitate voi?... No; ma io vorrei sapere con qual regola ne giudica?.... Con quella regola, che avete giudicato da voi medesimo nel dar-

mi del vostro concerto una bella idea? ... Per quella regola! Io non ho consultata altra persona, e solo sono stato attento al tutto: io seguiva tutti i movimenti dei suoni successivi, o simultanei; io gli paragonava fra loro; io ne osservava tutte le cadenze; io sentiva l'elevazioni, gli abbassamenti, lo stile, i trasporti, i riposi, le riprese, gl'incontri, le fuggite, i ritorni..... Cioè a dire, o Signore, che nel mentre le voci, gli strumenti sonori vi percotevano le orecchie con concerti gradevoli, voi sentivate al didentro di voi medesimo, un maestro di musica interiore, che batteva la medesima, se debbo dir così, per farvi rilevare la giustezza, che ve ne scopriva il principio in un lume superiore ai sensi; nell' idea dell'ordine, la bellezza dell'ordinanza del disegno dell'opera; nella idea dei numeri sonori la regola delle proporzioni, e delle progressioni armoniche; delle quali essi sono le immagini essenziali; nella idea della decenza, una legge sacra, che prescrive a ciascuna parte il suo grado, il suo termine, e la sua strada legittima per arrivarvi: cioè a dire, che nel mentre che tutti i vostri concertanti leggevano sopra la carta ciascuno alla sua intavolatura, voi leggevate egualmente il vostro scritto nelle note eterne e indelebili nel grande libro della ragione ch' è aperto a tutti gli spiriti attenti; cioè a dire

in una parola, ch'è d'uopo o rifiutare alla musica il nome di armonia, che ella ha sempre portato senza contradizione dopo il primo concerto che ella ha dato al mondo fino al nostro secolo, o convenire, che vi è un Bello musicale, essenziale ed assoluto, che ne deve essere la regola inviolabile: verità fondamentale, che noi dobbiamo subito stabilire per onore d'arte così bella.

Io dico in secondo luogo che vi è un Bello musicale naturale, dipendente dalla istituzione del Creatore, ma indipendente dalle nostre opinioni e dai nostri gusti. E può forse alcuno dubitarne, per poco che si renda attento alla natura dei corpi sonori, alla sensibilità dell'orecchio nel discernimento dei suoni, alla struttura tutta armonica del corpo umano, soprattutto alla simpatia di certi suoni coll'emozioni della nostra anima? Quattro prove sensibili che la musica non è una istituzione puramente umana, alla quale ci sia permesso di aggiungere, di togliere, di cangiare tuttociò che ci piace. Noi non asseriamo cosa alcuna, che sopra la fede delle esperienze le più incontrastabili.

Primieramente che cosa c'insegnano elleno sopra la natura dei corpi sonori? Il grande Descartes (*a*) aveva osservato sul principio dell'ultimo secolo che il suono

(*a*) *Abregé de la Mus. Ch. de l'octave.*

di una corda non si fa giammai ascoltare solo, ma sempre colla sua ottava acuta. Il dotto Padre Mersenne, suo amico, conferma la sua riflessione con moltissime esperienze. Dopo loro il Sig. Sauveur famoso accademico (*b*) scuopre nel medesimo suono armonico, in quello, per esempio, della corda di un clavicembalo due altre consonanti gradevolissime, la sua quinta, e la sua terza maggiore. Si distinguano così bene tutte e tre, quando si ha un orecchio bene esercitato che il Sig. Rameau (*c*) si è indotto a farne un principio fondamentale di un nuovo sistema di musica. Ed accade il medesimo nel suono della voce. Questo sembra unito, ed è triplo di sua natura: cioè a dire, che oltre il suo principale che è il più grave e il dominante, porta seco la sua ottava, la sua quinta, e la sua terza maggiore.

Quale deve essere la sensibilità dell'organo che le distingue con questa precisione? La sua delicatezza è tale, che se due corde sonore, essendo poste all'unisono sopra un monocordo, si diminuisce l'una delle due di due millesime parti della sua lunghezza, un orecchio giusto si accorge la dissonanza che non è intanto che la cento ottantesima sesta parte di un tuono. L'espe-

(*a*) *Hist. de l'Acad.* 1701. *Mem. pag.* 299.
(*b*) *Pref. de sa gener. harm.*

rienza ed il calcolo sono del Sig. Sauveur. Il Sig. Dodard (*a*) altro illustre accademico le riporta e le conferma nella sua eccellente memoria sopra la formazione della voce, impressa nella storia del 1700. Il Sig. Sauveur avendo fatto di poi sopra il medesimo moltissime altre esperienze, ci dà un secondo calcolo (*b*), d'onde egli inferisce, che la finezza dell'orecchio, per il discernimento dei suoni è circa diecimila volte più grande che quella della vista nel discernimento dei colori. Si deve dunque maravigliarsi che la musica abbia prodotti in tutti i tempi effetti così prodigiosi?

Ciascuno si maraviglierà meno ancora, se considera che la struttura del corpo umano è tutta armonica. Io non dirò che i nervi vi sono tesi sopra l'osso, come le corde sonore sopra le loro tavole in un istromento di musica, nè che le arterie vi battono la misura colle loro regolate pulsazioni, nè che il cuore rimarca nelle tempie le cadenze con la giustezza de' suoi tentennamenti reciprochi. Questo pensiero ch'è forse solido, benchè antico, non potrebbe comparire, che una immaginazione frivola; io mi limito a ciò ch'è evidente.

L'anatomia ci dimostra che i nervi, i quali formano il fondo dell'orecchio per servire d'organo al sentimento dell'udito,

(*a*) *Hist. de l' Acad.* 1700. *Mem. pag.* 262.
(*b*) *Nel* 1715. *Mem. pag.* 323.

si dividono in una infinità di fibre delicate; che queste fibre al sortire dal tamburo e dal laberinto, vanno a diffondersi per tutte le parti. Le une nel cervello, che è la sede dello spirito, e dell'immaginazione; gli altri nel cuore, che è il principio delle affezioni, e dei sentimenti; altre finalmente nelle viscere inferiori: che tutte queste fibre sono d'una grandissima mobilità, di una elasticità prontissima, e nella tensione conveniente per essere scosse al primo movimento della membrana acustica; presso a poco come le corde del cembalo con una prima scossa dei tasti, che a queste corrispondono. A questa comunicazione del nervo auditivo con le principali parti del corpo, e da quelle a tutte le altre, aggiungete la costruzione maravigliosa dei diversi organi, che concorrono insieme per formare la voce; il cavo del petto per contenere l'aria necessaria alla sua produzione; la canna della gola per servirgli come di un portavento; l'apertura della canna dei polmoni per produrla in effetto con le sue vibrazioni sonore; il canale della bocca, e le volte del palato per fortificarla colla loro risonanza; la lingua ed i denti e le labbra per modificarla in tante maniere, che l'arte non saprebbe imitare. Or in tutte queste istituzioni del Creatore, in tutti questi organi così proprj di loro natura, gli uni per formare il suono, gli altri per ricevere l'im-

pressione, quanti contrassegni sensibili di un disegno di armonia, e di un'armonia commovente e patetica!

Io dico il disegno di un'armonia patetica, con la simpatia naturale, ch'esso ha posto fra certi suoni, e le emozioni del nostro animo. Non si tratta di spiegarne la maniera; io non ho quì bisogno che del fatto che è indubitabile. Vi sono alcuni suoni, i quali hanno nel nostro cuore una secreta intelligenza, che non possiamo nascondere; alcuni suoni vivi, che c'ispirano il coraggio; alcuni suoni languenti, che ci ammolliscono; alcuni suoni ridenti che ci rallegrano; altri suoni tristi, che ci affliggono; alcuni suoni maestosi, che ci sollevano l'anima; altri suoni duri, che ci irritano, alcuni suoni dolci, che ci moderano. L'amore, l'odio, il desiderio, ed il timore, la collera e la pietà, la speranza e la disperazione; l'ammirazione, il terrore, l'audacia; quante mai sono le passioni che noi abbiamo, altrettanti suoni vi sono nella natura per esprimerle, e per imprimerle. Io vado più lontano.

Forse si può aggiungere, che vi è una specie di gradazione nei sentimenti, che essi c'imprimono secondo le diverse qualità dei corpi sonori d'onde essi partono? Io voglio dire secondo che i corpi, che ce gli tramandano sono viventi, o inanimati, o secondo che nella loro origine essi sono

stati o non stati animati. Io me ne appello all'esperienza. Forse non si è spesso osservato che il suono di una tromba, di un oboe, o di un flauto, che riceva la sua armonia dal soffio vivente di un uomo, non penetra altrimenti che quello di una canna d'organo, che non è animata che da un soffio d'aria morta? Io credo ancora d'avere provato che il suono di una corda di metallo, sebbene più armoniosa all'orecchio, è meno commovente per il cuore, che quello di una corda di budello? Ed infatti questa essendo per sua struttura moltissimo più conforme a quella dei nervi e delle fibre del nostro corpo, non è forse naturale, ch' essa abbia con loro una maggiore consonanza che un metallo duro ed inflessibile che ritiene sempre un poco di crudezza della sua materia? Che che ne sia, è cosa notoria per la ragione medesima di questa conformità, che di tutti gli strumenti di musica, quello di cui i suoni simpatizzano più con le nostre dispozioni interiori, è la voce umana. Io chiamo in testimonio tutte le orecchie un poco attente. Una voce sonora, ben condotta e bene maneggiata, supera infinitamente pel patetico, gli strumenti i più sonori; il suono è più vivo, il tuono è più netto, gli accordi più giusti, i passaggi più dolci, le unioni più graziose, il temperamento più fino, l'espressione più animata, il totale che ne risulta più amabile, e se dir si deve, più

insinuante, più penetrante. E come non lo sarà, subito che di sua natura, la voce umana deve essere necessariamente più all'unisono con l'armonia del nostro corpo, e della nostra anima?

Che tutti i pirronisti del mondo intraprendano dunque quanto loro piacerà a contradire la ragione, e la esperienza, attribuendo tutte le regole della musica all'opinione e al pregiudizio; è necessario in questo caso, che o si dichiarino sordi, o che restino muti. La natura dei corpi sonori, la finezza dell'orecchio nel discernimento dei suoni, la struttura del corpo umano, così armonico in tutta la sua composizione, la simpatia naturale di certi suoni con certe passioni dell'anima, sono prove invincibili, che la forza dello spirito, del quale essi vantano, non è in questo punto, come in tutt'altro, che una forza dei frenetici, e d'insensati, sempre più fecondi in ragionamenti, quanto più privi di ragione.

Concludiamo, o Signori, con quanti musici filosofi vi sono mai stati, che la musica non è una invenzione puramente umana; che l'Autore della natura ne è stato il primo istitutore; che egli ha misurato i tuoni, le consonanze, gli accordi al lume eterno dei numeri, che noi chiamiamo sonori; che egli ne ha ordinato l'andamento, subordinate le cadenze, marcati i tempi

convenienti, che egli ha segnato, per così dire, l'armonia fondamentale nella maggior parte dei corpi sonanti e risonanti, che ci circondano; che egli medesimo ha distinto i generi, differenziato i caratteri, assegnate a ciascuno le parti, che possono entrare in un concerto, il suo allettamento, la sua grazia propria, e per conseguenza vi è un *Bello* musicale, ch'è arbitrario per rapporto a lui; ma che in tutto ciò ch'egli ha voluto determinare, è assolutamente necessario rapporto a noi: questa è la seconda proposizione, che io aveva intrapreso a provare.

Ma che! non sarà necessario dunque lasciare cosa alcuna alla discrezione del musico, niente alla libertà del genio, niente all' istinto del gusto, niente allo slancio del capriccio? La professione musicale dunque è forse fatta per essere rinchiusa in una prigione di regole? Non sarebbe ciò il mezzo di spegnere il suo fuoco, e di togliere alla medesima la sua grandiosità? Il proibire il capriccio del musico non sarebbe un volere bandire la quinta della musica?

Non, o Signori; il rigore delle regole non va fino a tal punto. Oltre le due specie di bello musicale, che esistono, come abbiamo provato, indipendentemente dalla volontà degli uomini, noi ne ammettiamo una terza, che ne dipende in qualche sorte, e nella sua istituzione e nella sua applica-

zione. Io intendo un Bello musicale artificiale, che dopo di avere accordato alle regole eterne dell'armonia tutto ciò che esse domandano assolutamente dalla voce della natura, lascia, per così dire, la mano al genio, dà moltissimo al gusto, e cede anche qualche cosa al capriccio del compositore. Questo non è abbastanza per contentare i Signori musici? Noi conveniamo con loro, che vi è nella musica una specie di Bello d'istituzione e di arte; un Bello di genio, un Bello di gusto; ed in certi rincontri un certo Bello di capriccio, e di trasporto. Ecco un campo molto vasto aperto alla libertà musicale; ma per prevenire l'abuso, che la potrebbe fare degenerare in licenza, è d'uopo spiegarci. Che si rammentino i primi principj dell'arte che noi abbiamo stabiliti nel nostro Discorso preliminare.

La sola idea delle consonanze, che ne sono state il principale oggetto, ci dichiara, ch'esse entrano necessariamente nella composizione musicale. Ma perchè esse sono in un ben piccolo numero sarebbe da temersi, che malgrado la dolcezza, che le accompagna, non giungessero finalmente a cagionare un disgusto pel ritorno troppo frequente dei medesimi tuoni. Era dunque necessario di trovare il segreto o di accrescerne il numero, o di risvegliare qualche volta il gusto con qualche altro incitamento. I li-

miti che la natura ha prescritto all'orecchio erano un ostacolo insuperabile per accrescere il numero delle consonanze. È d'uopo di contentarsi dunque di condire la dolcezza con una specie di sale armonico. E dove si trova questo sale armonico, così necessario, soprattutto nelle grandi composizioni, per variarne gli accordi, per legarli insieme, per renderne l'espressione più sensibile con una modulazione piccante? Chi l'indovinerebbe? La musica è andata a prenderlo fino nel seno dei suoi più crudeli nemici: essa ha trovato alcuni temperamenti per conciliarseli; cioè a dire, l'arte di addolcirne l'acerbità, d'imprestar loro anche una parte del piacere delle consonanze, per impedire di turbarne l'armonia; impiegarle come ombre in una pittura, o come legami in un discorso, per servire di passaggio di un accordo all'altro; di prepararle prima che vi giungano, facendole precedere dai vivi suoni, e dolci, che soffoghino il disgusto nel suo principio, e quando questa preparazione è impossibile, o troppo difficile, di salvarle con brillanti accordi per coprirne il difetto; in una parola, si è trovata l'arte di situare talmente le dissonanze in una composizione, che se esse feriscono ancora un poco l'orecchio, non lo feriscono che per fargli piacere da vantaggio. Vi ha forse in ciò paradosso? Eccone la spiegazione.

Le consonanze essendo obbligate dal loro piccolo numero a ripetersi troppo spesso, avrebbero alla lunga addormentati i loro uditori con una armonia troppo uniforme: Che fa la musica per risvegliarci, per tenerci sempre in esercizio? Permettetemi, o Signori, un sensibile paragone per farmi intendere da chiunque. Ella impiega le dissonanze nelle sue composizioni, per acuzzare, per dir così, l'appetito all'orecchio, come un'altra arte, che è di un uso più ordinario, impiega nelle sue il sale, il pepe, e le altre spezie, per piccare il gusto dei commensali; e gli auditori incantati dalla gradita sorpresa di vedere nascere gli accordi dal seno medesimo della dissonanza, perdonano senza difficoltà al musico queste piccole acerbità passeggiere, come la maggior parte dei commensali perdonano volentieri quei sapori piccanti, che loro pongono il palato in ardenza, posto che nel medesimo tempo vi sia ciò, che serve a smorzarlo.

Noi abbiamo una ragione più profonda per ammettere le dissonanze nella musica. Si è osservato in ogni tempo, che se elle feriscono l'orecchio con qualche durezza, sono con ciò altrettanto più proprie per esprimere certi oggetti: I trasporti irregolari d'amore, i furori della collera, i torbidi della discordia, gli orrori di una battaglia, il fracasso di una tempesta; e per

limitarmi all'esempio della voce umana, non vi è persona che non sappia in certe emozioni dell'animo, esso s'inasprisce naturalmente, stuona tutto ad un colpo, s'innalza o si abbassa, non per gradi, ma come per salti, e per sbalzi. Ecco dunque evidentemente il luogo ove le dissonanze possono avere il suo collocamento; ecco ancora ove qualche volta sono necessarie; ed allora, dicono i più dotti musici (*a*) si esperimenterà indubitatamente, che se esse dispiacciano allo orecchio per l'acerbità dei suoni, esse piacciano allo spirito, e al cuore per la forza delle espressioni. Il piacere della ragione, che, essendo il più essenziale per l'animo, deve essere sempre il principale oggetto di un abile compositore.

È cosa dunque manifesta, che l'impiego delle dissonanze bene inteso, produce nella musica un nuovo genere di Bello sempre fondato sopra la natura, subito che le dissonanze non risultano, che a favore delle consonanze, che le preparano, o le salvano; ma un Bello nulladimeno, ch'è in qualche sorte arbitrario, perchè i temperamenti, che le addolciscono, le espressioni, che se ne ricava, le varietà infinite, colle quali esse ornano le composizioni musicali, sono veramente l'opera del musico, le bellezze libere, le quali sono di sua scelta, per così

(*a*) *Sig. Dodart Hist. de l' Acad. Mem.* 1706 *p.* 388.

dire, di sua creazione. È bensì vero, che per fare entrare nell'armonia queste bellezze, che io chiamo di istituzione, e di arte, è d'uopo di ben consultare la natura, di ben meditare, di ben ragionare, e qualche volta di bene azzardare; ma a forza di esperienze e di ragionamenti, ci siamo finalmente arrivati.

Ed è in tal modo, che si è formato della musica una specie di rettorica sonora, che ha, come quella, le parole, le sue grandi figure per innalzare l'anima, le sue grazie per commoverla, il suo stile faceto, i suoi scherzi ed i suoi giuochi per divertirla. La questione è di situare a proposito tutti questi diversi stili; ma quando si ha o l'arte o il talento, ne vediamo nascere, secondo le qualità delle materie, che s'intraprendono di esprimere, le tre specie particolari del Bello musicale artificiale, che noi abbiamo di sopra distinto: il Bello di genio, il Bello di gusto, e, se mi si perdona il termine, il Bello di capriccio.

Il Bello di genio nei soggetti nobili, ove la musica può spiegare con pompa le sue grandi figure, immagini, movimenti, sospensioni, i suoi passaggi, le sue fughe, e le sue controfughe, i suoi passaggi dall'uno in altro modo per rendersi piacevole all'orecchio con la varietà; il silenzio tutto ad un colpo per riposarlo un momento; le rientrate improvvise per sorprenderlo; le

sue lunghe tenute sopra il medesimo tuono, per tenerlo in attenzione; i suoi entusiasmi per ravvivarlo; in una parola, tutto il sublime dell'eloquenza musicale.

Il Bello del gusto, nei soggetti fini e delicati, ove quello sa addolcire i suoni, animarli, temperarli; preparare l'orecchio a riceverli; fargli desiderare certe consonanze, onde meglio le gusti; dargli sentore d'altre per accordargliene de' più piacevoli; deviare l'orecchio qualche volta per porlo nel suo cammino con più gradimento; supporre, promettere, sottointendere per dargli il lusinghevole piacere di supplire da se medesimo ciò che non ascolta, o di accrescere ciò che esso non ascolta che per metà.

Finalmente, se mi si permette di avere questa compiacenza per i musici, il Bello di capriccio nei soggetti faceti, che comportano le burle; allora, per esempio, che si tratta di esprimere qualche azione comica, o qualche passione burlesca. Si concede assai ai poeti loro confratelli, di vagare un poco in alcune congiunture; e noi vediamo tutti i giorni alcuni capricci poetici riuscire di piacere agli spiriti i più savj. Perchè un capriccio musicale non avrà egli ancora il privilegio in consimili circostanze? Perchè non avrà egli la sorte dell' opera nuova di Freni, che ha divertito tutta la Francia? Ci piacerà anche qual-

che volta forse con ragione, quando non avrà altra attrattiva, che di ben dipingerci l'originale, che è abbandonato.

I moderni musici forse si lamenteranno ancora perchè la teoria vorrebbe rinchiudere il genio ed il gusto in limiti troppo stretti? È chiaro che essi non hanno cosa alcuna da temere per questa parte. Noi sappiamo che il genio e il gusto musicale sono una specie di musica infusa, segnata in certe anime dalle mani medesime della natura. Ma è d'uopo egualmente confessare, che quelle note naturali vi sono impresse leggermente; e che vi sono molto confuse; ch'è cosa molto difficile, per non dire impossibile, di districarle senza una conoscenza dei numeri sonori, che ne sono la vera chiave; in una parola che la teoria musicale è assolutamente necessaria per condurre la pratica alla sua perfezione. Il minuto popolo musico ha dunque un bel riguardare queste due sorelle come due comuni nemiche, che abbiano delle vedute contrarie: il celebre Zarlin, dopo di avere tutta la sua vita studiato l'una e l'altra, ci dichiara in proprj termini, che egli ha sempre sperimentato, che la vera teoria ben lungi dall'essere giammai opposta alla buona pratica, ne è in tutto e per tutto perfettamente conforme (*a*). La scien-

(*a*) *Zarl. Inst. harm. vol.* 2. *pag.* 100. *etc.*

za non discorda punto dalla buona pratica.

Le tre prime proposizioni, che io aveva avvanzate sopra il Bello musicale, essendo così provate da tutte le sorte di ragione, resta a rispondere alla nostra ultima questione. Quale n'è la forma precisa? Tutti quelli della compagnia, che mi hanno fatto l'onore di ascoltare i miei tre primi Discorsi sopra il Bello, prevedono già la mia risposta. I miei principj sono da pertutto i medesimi, ma la conclusione vi deve essere.

Io dico dunque ancora con Santo Agostino (*a*). *Omnis porro pulchritudinis forma, unitas est.* In ogni genere di produzione sia della natura, sia dell' arte è sempre l'unità, che stabilisce la forma del *Bello*. E in materia di musica, io non temo di assicurare, che questo gran principio è il più contrastabile d'ogni altro.

Infatti, o Signori, interroghiamo il buon senso, consultiamo il nostro orecchio; che cosa cerchiamo noi naturalmente in un componimento musicale? Le consonanze, gli accordi, un concerto, un'armonia per tutto sparsa: cioè a dire, unità per tutto. Ed al contrario qual cosa è che noi ascoltiamo con tanta pena nella sua esecuzione? La stonazione di una voce, la dissonanza

(*a*) *Epist.* 18. *edit. pp. BB.*

di una corda, ciò che si chiama un falso canto; le battute irregolari di alcuni istrumenti, la discordanza fra le parti di un concerto: cioè a dire, in una parola, la rottura di una unità armonica. Diciamo qualche cosa di più sensibile. Che cosa domandiamo noi ad un maestro di musica, che compone un'aria sopra alcune parole? Che egli abbia cura di penetrare nello spirito delle medesime; ch'egli si renda molto padrone del carattere, del genere, e della moda; ch'egli n'esprima in tuoni non solamente le parole, ma soprattutto il senso; non solamente il senso di ciascuna parola, ma il senso della frase; non solamente il senso particolare di ciascuna frase, ma il senso totale della intiera lettera nel totale della sua composizione. Si può a lui domandare forse più formalmente, che colle parole, che si sono a lui date, e l'aria, che vi aggiunge, ne faccia nascere un tutto perfettamente uno? Unità così necessaria, che senza questa voi mi paleserete invano tutte le finezze della vostra arte; io non troverei nel totale della vostra opera, che una disproporzione urtante. Voi mi fate ascoltare i suoni i più dolci, le cadenze le più regolari, gli accordi i più armoniosi: questo è un piacere all'orecchio. Ma con una dimenticanza fatale del vostro soggetto, voi mi date infelicemente un'aria che giura contro le vostre parole. Voi m'intuo-

nate una tempesta sopra un'aria di vittoria; voi mi gorgheggiate una pompa funebre, come un ballo; voi mi rappresentate la discesa di una divinità sopra la terra, come una danza in un villaggio. Il vostro musico canta ove egli non dovrebbe che parlare; voi correte a perdita di fiato, ove non sarebbe d'uopo che passeggiare; voi vi trattenete languidamente, e vi librate sull'ali, se io oso di dirlo, ove sarebbe bisogno di volare a guisa di aquila; voi scherzate armoniosamente sopra ciascuna parola, e abbandonate l'armonia del senso. Qual martirio per la ragione?

Noi siamo naturalmente così delicati sopra questo punto dell' unità musicale, che vogliamo senza misericordia, che i compositori portino la loro attenzione non solo al carattere del soggetto, che trattano, ma fino al luogo della scena, ove le opere loro devono comparire; fino alla condizione delle persone, ch'essi vi fanno parlare; fino ai costumi, e ai sentimenti, che sono caratterizzati nella storia. Attenzione difficile, io lo confesso, per l' ampiezza della scienza e del genio, che essa richiede; ma attenzione indispensabile per evitare gli orribili contrasti, che fanno spesso sparire le bellezze della nostra musica Io voglio dire, per evitare il ridicolo di portare, per esempio, alla Chiesa il tuono di una opera, o alla opera il tuono della Chiesa, di com-

porre per il teatro le arie che non convengano, che al piano di una camera, o per una camera le arie, che non convengano che al sublime del teatro; di fare cantare un Re che comanda sul tuono di un particolare, che prega, o un particolare che prega sul tuono di un Re che da padrone comanda; se vi sono alcune passioni comuni ad esprimere, di notare i sospiri di un Alessandro sopra il tuono di un Sibarita; o i sospiri di un Sibarita sopra il tuono di un Alessandro: in una parola, il ridicolo di farci ascoltare due persone nel medesimo personaggio; l'uno nel nome che a lui si dà, e l'altro nel tuono, che a lui si fa prendere.

Finalmente per terminare di porre il nostro principio nell'ultima evidenza; cosa è che noi ammiriamo qualche volta fino all'estasi in quei gran concerti; ove si uniscono tante voci di tutti i gradi, tanti istrumenti di ogni genere, tante parti così discordanti in apparenza per concertarle insieme? Non è questa in vero l'unità, per cui si è trovata l'arte d'introdurre, e di sostenere in quella moltitudine prodigiosa dei suoni così differenti? Si dice che queste grandi musiche debbono la loro nascita allo spirito inventore dell'ultimo secolo. Ma il dotto e l'ingegnoso Seneca (*a*) ce ne

(*a*) *Epist.* 84. *pag.* 338. *edit. a.*

fa una descrizione, che prova benissimo, se io non m' inganno, che quelle non sono che risuscitate. Almeno è cosa certa, che si vede fin d'allora che la regola dell'unità, di cui parliamo, era perfettamente stabilita.

Vedete voi, dice egli nella sua Lettera 84., quella moltitudine di voci, che compongono i nostri gran cori di musica? esse si uniscono tutte così perfettamente, che sembra che non rendano all'orecchio, che un solo ed unico suono: *Vides quam multorum vocibus chorus constet; unus tamen ex omnibus sonus redditur.* Fra queste voci, vi sono le voci alte, e basse, vi sono le voci medie di tutti i gradi. Si ascoltano quelle degli uomini con quelle delle femmine, le une e le altre frammischiate dal suono dei flauti, che le accompagnano. Ciascuna di queste voci, è per dire così, nascosta nella moltitudine; ed intanto appariscono tutte col carattere, che le distingue. *Aliqua illic acuta vox est, aliqua gravis, aliaque media. Accedunt viris feminae, interponuntur tibiae: singulorum illic latent voces; omnium apparent.* Io non parlo ancora che dei cori, che erano conosciuti dagli antichi filosofi. Vi è di più nei nostri, continua Seneca, nei concerti solenni, che diamo al pubblico, vi sono più cantanti di quello che il teatro aveva altre volte di spettatori. *De choro dico,*

quem veteres philosophi noverant: in commissionibus nostris plus cantorum est, quam in theatris olim spectatorum fuit. Oltre questo gran numero di voci i nostri anfiteatri sono circondati di trombette, e le nostre orchestre piene di una infinità di istrumenti di ogni specie, a fiato e a corde. Ecco una moltitudine che sembra minacciarci una orribile discordanza, nel tempo che ne forma un dolce concerto. *Cum omnes vias ordo canentium implevit, et cavea aeneatoribus cincta est, et ex pulpito omne tibiarum genus, organorumque consonuit, fit concentus ex dissonis.* Or, o Signori, io vi domando; come un concerto avrebbe potuto nascere da una moltitudine di suoni così differenti, e qualche volta così dissonanti, se i nostri Orfei antichi e moderni non avessero trovata l'arte di ridurre questa moltitudine all'unità; o per servirmi di una bella espressione di Orazio nella sua poetica, s'essi non avessero trovata l'arte di comporne un totale sonoro, che malgrado la moltitudine delle sue parti, diveniva perfettamente uno per una sorte di prodigio: *Rem prodigialiter unum.*

Appresso tutte queste ragioni, che io ho tratto dalle nozioni le più comuni del buon senso, e dalla esperienza la più grande maestra, può forse dubitarsi dell'esistenza di un bello musicale indipendente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti, io dico,

de la preminenza che la natura ha dato a questo Bello musicale sopra tutti gli altri generi di Bello sensibile? Si opporrà forse quella della pittura, che infatti ha moltissimo di maraviglioso. Ma se prima di finire, noi vogliamo per un momento metterla al confronto, ne risulterà un paralello, e contrasto mirabile. Non vi è persona, che non sappia, che questi due generi di Bello consistono nell'imitazione, o piuttosto nella espressione. Ecco un punto di concorso, ove la musica e la pittura si riuniscono nel medesimo disegno. Qual differenza nell'esecuzione!

Che cosa vediamo noi nella più bella pittura? Unicamente la superficie dei corpi; un volto, degli occhi, dei colori fissi ed inanimati, alcuni aspetti al più, che sembrano voler parlare. La musica ci scuopre fino al fondo dell'anima, le sue agitazioni con suoni rapidi; i suoi combattimenti con suoni contrarj; la sua calma con suoni tranquilli ed uniformi. La pittura non può offrire agli occhi nostri che oggetti immobili, oggetti tutto al più nell'attitudine o movimento: questa è la vita ch'ella può dare ai suoi quadri. La musica dipinge il movimento anche co'suoi diversi gradi di accelerazione, o di ritardo, tali che il suo soggetto lo richiede, o tali che a lei piacciano. Noi non vediamo in un quadro che una azione momentanea, spesso la menoma

parte dell'azione totale, che il pittore ci vuole richiamare alla mente. Una sola aria della musica ce la richiama tutta intiera, il suo principio, il suo progresso, ed il suo fine. Sarebbero necessari venti quadri per riunire tutto ciò che rinchiude la menoma delle nostre cantate, o delle nostre sonate. Se la pittura ci rappresenta una battaglia: voi credete di vederla. Questo è il più grande elogio, che se ne possa fare. Se la musica intraprende, di rappresentarvela in un concerto di voci, o d'istrumenti, voi credete di esservi. Si ascolta suonare la marcia delle due armate, dar l'ordine, romoreggiare le armi, rimbombare i colpi, co' quali si urtano, e gareggiano, i gridi trionfali dei vincitori, i tuoni lamentevoli dei vinti; sembra che il nostro cuore sia il campo di battaglia, ove si fa il combattimento. Niente di più maraviglioso nella pittura che la prospettiva, che sopra una superficie piana, ci fa concepire i fondi, e le lontananze, che sembrano fuggire a perdita di vista. Ma per verità è d'uopo che l'immaginazione gli somministri moltissimo per credere quelle lontananze, malgrado la testimonianza degli occhi, che ci assicura il contrario. La musica ha le lontananze, che sembrano più reali. Dopo un tratto d'arco unanime di venti concertanti, essa ci fa ascoltare il loro eco in una lontananza, che inganna l'orecchio a colpo

sicuro: un cieco giurerebbe ch' egli ascolta due concerti, che si rispondano da una distanza considerabilissima.

Ma la pittura non si lamenti per altro di sua inferiorità. Io non voglio dire, che l'arte sua non sia oggidì in un altissimo grado di perfezione, forse anche più alto che quello della musica; io voglio dire soltanto, che ella non ha ricevuto dalla natura, nè altrettanti soccorsi, nè altrettante lezioni, quante la sua rivale. Io voglio dire, per esempio, che i colori non sono tanto espressivi quanto i suoni; nè la mano che regola il pennello è così flessibile, quanto la gola che produce la voce, nè l'occhio, che dirige il pittore, tanto fino quanto l'orecchio, che dirige il musico; nè la tela che riceve le tinte, tanto docile, quanto l'aria che riceve l'impressioni sonore; nè i raggi della luce che ci fa vedere le bellezze di un quadro, tanto penetranti e sensibili, quanto le vibrazioni dell'aria, che ci fanno ascoltare le attrattive di un concerto; nè finalmente i gradi del colorito, che devono distinguere i personaggi in un gran disegno di pittura, così facili a misurare, o calcolare, quanto i gradi dell'intonazione, che si deve dare ad una voce, o ad un istromento, secondo la parte che gli si assegna nel coro di musica. Ora con tutti questi vantaggi sarà cosa sorprendente, che il Bello musicale abbia alcune grazie più

sublimi, e più delicate, più forti e più tenere, che quelle di tutte le altre arti?

Questo è un nuovo piacere, o Signori, che illustri cittadini hanno poco fa procurato alla nostra città, con l'istituzione di un concerto in regola. La maggior parte delle capitali del regno ve ne avevano dato l'esempio; ma ciò, che per voi è particolare, e forse unico in tutta la Francia si è che voi avrete trovato presso di voi medesimi di che formare un concerto completo, senza avere avuto bisogno di prendere cosa alcuna da altri; avete voi i geni per la composizione, i talenti per l'esecuzione; e ciò ch'è infinitamente più stimabile, i direttori per condurla; il carattere il più proprio per renderla in tutte le maniere utile e gradevole; gli uomini, come parla un sacro autore (*a*) nell'elogio degli eroi i meno equivoci della storia, gli uomini, dico, amatori del Bello per ordinarne il disegno: *Pulchritudinis studium habentes;* egualmente conoscitori . che amatori della bella musica, per fare la scelta con gusto delle opere: *In peritia sua requirentes modos musicos*; ma soprattutto uomini pieni di onore e di virtù: *Homines magni in virtute et prudentia sua praediti*; saggi e prudenti per allontanarne tutte le dissonanze morali, che avrebbero potuto scon-

(*a*) *Eccl. c.* 44.

certare nella città l'armonia de' buoni costumi; per marcarne i giorni d' adunanza in maniera che il piacere e il dovere non si trovassero giammai in opposizione; finalmente per regolarne l'ordine e la decenza, ch'è sempre la più bella decorazione di una pubblica assemblea. Così in una sola istituzione, hanno trovato il mezzo di darci ogni genere di Bello, che io aveva intrapreso di spiegarvi; il Bello ottico nello spettacolo brillante delle persone, che il concerto raduna; il Bello morale nelle convenienze che vi si osservano; il Bello spirituale nella scelta delle opere, che vi si cantano, o che vi si rappresentano; ed il Bello armonico nella giustezza dell' esecuzione: questo è ciò che forma tutto un insieme, sì proprio a richiamare piacevolmente l'idea del Bello eterno e supremo, il solo capace di soddisfarci pienamente.

FINE DELLA PRIMA PARTE.

SAGGIO
SOPRA IL BELLO

QUINTO DISCORSO.

Sopra il Modo.

SIGNORI,

La materia di cui io mi propongo oggi di parlarvi mi è sempre sembrata una delle più degne d'essere esaminata in una accademia; ma infelicemente noi non possiamo nella nostra lingua esprimerla con una sola parola. Voi sapete quale sia l'inconveniente per l'oratore, e per gli uditori: servirsi in un discorso delle parafrasi: permettetemi per evitarle di prendere la voce ad imprestito da una lingua straniera, se neppure si può così nominare una lingua, che noi apprendiamo quasi tutti dal sortire dalla cuna, e ch'è la madre della nostra.

In somma, o Signori, io voglio parlarvi di ciò, che si chiama in latino *Modus*: qualità, o virtù, che tutti i filosofi sacri e profani con tanta premura ci raccomandano, predicandoci continuamente di moderarci nell'uso dei beni della vita per

evitare i mali, i quali sono inseparabili dagli eccessi; di modificare le nostre pretensioni nella società civile, se noi vogliamo in esse vivere piacevolmente, di portare la modestia nelle più alte fortune e di conservare la tranquillità del cuore nelle più oscure avventure; di prendere guardia nel mirare al grande, di dare nel vasto, o di non contentarsi del mediocre, di cadere nel basso; di avere sempre il compasso al la mano per misurare la carriera, che noi dobbiamo percorrere, il compasso per segnare i limiti, ove la ragione ci ordina di fermarci; finalmente nel prescrivere nella vita, nelle scienze, nelle arti, ne' nostri sentimenti, ne' nostri discorsi, nella nostra condotta quella regola generale, che fa d'uopo per custodire il modo. Io domando ancora una volta grazia per un termine, di cui la necessità sola mi obbliga di servirmi. Il *Decorum* de' Romani è passato facilmente nella nostra lingua; perchè il *Modus* non vi passerà? Ma senza intraprendere di giustificarlo pienamente io prego, che mi si perdoni, aspettando che l' Accademia francese mi abbia fornito di un termine più felice per farmi intendere.

Il *Modo* in generale, quale io vado a descrivervi, abbraccia materie troppo disparate, perchè io intraprenda di riunirle nel mio Discorso; io mi limito al rapporto, che egli può avere col Bello, di cui io ho avu-

to l'onore di così spesso parlarvi, e di cui non si può, per quanto sembra, troppo approfondire la natura con tutte le sue pertinenze. Vediamo se il *Modo* vi debba entrare come tutto il rimanente, perchè, e come.

Voi l'avete senza dubbio, o Signori, mille volte osservato. Niente di più ordinario nel mondo, che il vedere le opere dell'arte e della natura, le quali riscuotono la nostra stima al primo colpo di occhio, ma di cui le bellezze, sebbene reali, non sostengono per lungo tempo la prova di uno sguardo troppo attento; esse perdono sempre quando sono considerate da vicino. Qui si trova che i più bei tratti non sono che abbozzi; e là quelli che son più che finiti: vi sono delle cose piacevoli, ma la maggior parte fuori di luogo, o affettate, sforzate o mancanti: ve ne ha un numero grande in certi luoghi, che ne richiedono meno: Ve ne sono troppo poche in altri, che ne domandano più. Donde avviene qualche volta, che dopo esserci in principio piaciute, cadono tutto ad un colpo dall'ammirazione nel disprezzo, o almeno nell'indifferenza e nell'oblivione.

La prima conclusione che io cavo da questa verità d'esperienza si è, che nel Bello, come in ogni altra cosa, vi è una certa misura, ch'è d'uopo di osservare, ma non oltrepassare: che vi sono nella ricerca

anche del Bello due estremità, vi è il difetto, e vi sono gli eccessi: che fra le due estremità, vi è un certo punto segnato dalla natura al di quà del quale un oggetto non è completamente bello, e al di là del quale cessa di esserlo: finalmente che questo punto fisso, che è una specie di mezzo fra il troppo e il poco, è talmente la sede del vero Bello, che non può sortire nè da una parte nè dall'altra senza degenerare da se medesimo, contraendo qualche vizio, o almeno qualche difetto biasimevole, cioè a dire, in una parola, che nel Bello medesimo vi è un *Modo* da osservare, seguendo la vegnente massima di un antico filosofo, o piuttosto del buon senso naturale: *Cum sit ubique virtutis Modus, aeque peccat, quod excedit, quam quod deficit* (a).

Io mi accorgo bene, o Signori, che questo ammasso di espressioni, benchè familiarissime, non rappresentano ancora il *Modo*, che sotto alcune idee assai confuse. Forse anche mi si dirà, o piuttosto io credo già sentirvi dire: che voi concepite bene che il Bello può in ogni genere di bellezza peccare per difetto, ma che non sembra quasi concepibile, che possa peccare per eccesso. È d'uopo dunque spiegarmi più chiaramente.

Per farlo con ordine io divido il mio

(a) *Senec. de Benef. L. 2. c. 16.*

soggetto in tre questioni, di cui io debbo la prima al principe degli Oratori, ch'era egualmente un grandissimo filosofo.

1.° In qual senso è cosa vera di dire che il Bello è suscettibile del troppo, come del troppo poco?

2.° Il troppo ed il poco di bellezza trovandosi eguali in due oggetti, quale de' due è il più sopportabile; o in caso di scelta quale de' due sarebbe preferibile all'altro?

3.° Se nella necessità di conservare il *Modo* in tutto, fino nel Bello, vi è anche un *Modo* da osservarsi nella ricerca del *Modo*, e se ve n'è uno, quale è la conseguenza, che noi ne dobbiamo cavare, ciascuno nel suo stato, e nella sua professione per diventare eccellenti, quanto è possibile?

Permettetemi, o Signori, di dirlo: vi fu giammai una materia più degna di essere proposta alla discussione d'una accademia per la sua importanza, per la sua novità, per la sua difficoltà ancora, quanto questa che deve essere, a riguardo de' buoni talenti, piuttosto un'attrattiva per richiamare la loro attenzione, che un ostacolo, per rifiutarla? Io principio dal rispondere alla prima questione, ch'è il fondamento delle altre due.

Non è primieramente un stravagante paradosso, che il Bello, la di cui natura sembra che possa sempre crescere negli ogget-

ti creati, sia suscettibile del troppo? Cioè a dire, che un oggetto possa avere un eccesso di piacere e la disgrazia di dispiacere per la troppo leggiadria, e per conseguenza divenire brutto in qualche maniera a forza di essere bello. Ecco certamente una contradizione molto apparente: bisogna farla disparire per cavarne il vero, che ella ci nasconde.

Nei Discorsi sul Bello, che hanno preceduto fin quì, noi ne abbiamo distinto tre sorti; il Bello essenziale, il Bello naturale, il Bello artificiale, o in qualche maniera dipendente dalla istituzione degli uomini. Richiamate alla memoria, se vi piace, le idee precise, noi troveremo, se io non mi inganno, lo scioglimento della difficoltà.

Io confesso dunque in primo luogo, che il Bello essenziale non può essere suscettibile del troppo: che nella costruzione, per esempio, di un' opera di architettura, o, nella conformazione del corpo umano, la simmetria dei membri, che la compongono, non può essere troppo ben conservata: che in una composizione musicale, non si può rendersi troppo attenti alla direzione dei numeri sonori, che devono regolare l' armonia; che in un' opera di spirito, non si può essere nè troppo veri, nè troppo onesti, nè troppo decenti; che in una morale non si può troppo amare l' ordine, la verità, la giustizia verso Dio, e verso gli uo-

mini, l'onore intimo della coscienza, o la purità del cuore, soprattutto l'Autore del nostro essere, ch'è cosa evidente, che noi non ameremmo giammai troppo, se non l'amiamo senza misura. E non bisogna ancora pensare molto profondamente per discoprirne la ragione: questo è il Bello essenziale, come noi lo abbiamo provato altronde, è un Bello assoluto, di cui la beltà si misura, non dalle impressioni più o meno gradevoli, che noi riceviamo dagli oggetti, ma dalle regole eterne, assolutamente indipendenti dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti, questo è il Bello essenziale sensibile, ottico, o musicale che si misura dalle regole eterne delle proporzioni geometriche o armoniche, di cui si sa che la natura consiste in una specie di eguaglianza, e per conseguenza che il troppo non vi può avere luogo; questo è il Bello essenziale, intelligibile nelle opere di spirito, o nei costumi, che si misura dalle regole eterne della ragione e dell'ordine del buon senso, e della decenza, ove gli eccessi non sono più da temersi, che nelle proporzioni matematiche.

Tutta la nostra questione non deve dunque raggirarsi che sopra il Bello naturale, e sopra il Bello artificiale, cioè se essi possono essere suscettibili di un eccesso di beltà, o ciò che è meno equivoco, se la natura ha determinato agli oggetti una certa

misura di abbellimento, al di là del quale non vi è più cosa alcuna da aggiungere senza guastare, o, almeno senza diminuirne il vero leggiadro con quella aggiunta superflua? Non occorre che una semplice esposizione per convincerci col rapporto alle quattro specie particolari del Bello, che hanno fatto la materia dei quattro Discorsi precedenti.

Per dar principio dal più sensibile, che è l'oggetto della veduta, si conviene, che vi è una bellezza in un quadro di avere un colorito vivo e animato; ma nel medesimo tempo tutti i conoscitori non convengono forse che questo colorito può avere troppo chiare divagazioni di colpo d'occhio abbagliandoci? Che queste bellezze ci nascondono con il loro grande splendore le bellezze le più solide, l'ordine, la distribuzione delle parti del quadro, la giustezza delle attitudini, la degradazione delle nuvole, la prospettiva dei personaggi, o degli altri oggetti, che entrano nella composizione del disegno? Che per questo esse ci tolgono la veduta distinta del tutto insieme; e finalmente, che è la ragione per la quale i pittori nuovi non hanno giammai quella dolcezza tenera, quelle grazie temperate, quel chiaro oscuro prezioso, che la spugna del tempo ha data agli antichi?

Non può negarsi, che le opere dell'architettura non debbono avere alcuni

ornamenti per rendere il colpo d'occhio più vario, più pieno. I Greci ed i Romani, che sono i nostri maestri ne hanno inventati per tutti gli ordini onde dare a ciascuno la giusta dose della bellezza di cui egli è capace. Un corpo di edificio troppo nudo, non può lungo tempo piacere agli occhi delicati; ma egualmente qual'è l'occhio tanto gotico, che possa sopportare quella moltitudine spaventosa di ornamenti superflui, de'quali si ornava altre volte i frontespizj delle nostre Chiese, o i vestiboli de'nostri vecchi castelli? Non è che in quel cumulo di piccole figure architettoniche non vi sia arte abbastanza: ve n'è anzi troppa, e la natura, che si contenta di meno, rimprovera sempre una profusione che la satolla senza soddisfarla.

Il Bello musicale non è meno suscettibile del troppo, di quello che sia il Bello visibile: si sa che le consonanze ne sono sempre il fondamento essenziale; frattanto fatemi una musica ove non vi entri che accordi perfetti, voi vi annojerete a colpo sicuro per quella giustezza troppo rigorosa. Fra le consonanze l'ottava è la più perfetta, e la quinta la più dolce. Componetemi nulladimeno un'aria in cui voi ammassiate senza misura l'ottava sopra l'ottava, la quinta sopra la quinta; siete certo, che voi stancherete i vostri auditori con questa bella monotonia. Le dissonanze ben

maneggiate, ben preparate, ben adoprate, sono come il sale di una composizione musicale: bisogna dunque, per così dire, aspergere di questo sale un poco i vostri accordi, ma se in vece di spolverizzarne un poco, voi vi gettate il sale a mani piene come un cuoco contadino, in che và a terminare quella folle profusione? Voi solleticherete leggermente sul principio l'orecchio; ma siate ben persuaso, che presto lo ferirete infallibilmente. Vi sono alcune arie d'immagini, o di passioni, nelle quali si confessa che la ripetizione di alcune parole energiche o di alcuni tuoni patetici, può avere molta grazia, può anche qualche volta essere necessaria: essa serve ad imprimerci nell'anima quei tratti che il primo colpo del bulino non aveva fatto che disegnare. Ma se dopo due o tre ripetizioni, che possono essere naturali, voi continuate ancora a ripetermi le vostre ripetizioni, solamente per farmi una bella figura di rettorica musicale o anche, se voi lo volete, per penetrarmi più profondamente, temiate piuttosto di produrre un effetto tutto contrario. Il mio cuore si sdegna contro con un bulino troppo penetrante che lo lacera; il mio orecchio si stanca d'una ripetizione che degenera in una battologia, e ciò che nei principj era bellezza, diviene un difetto per il suo eccesso. Bisogna saper terminare; questa era in tutte le arti la massima de' gran maestri.

È cosa dunque chiara che questa massima si estende egualmente al Bello nelle opere di spirito; io mi limito a quelle dell'eloquenza. Si vuole piacere, come nella musica, all'orecchio, alla immaginazione, e al cuore; ma a forza di voler loro piacere, quante volte si rende taluno insopportabile presentando loro senza misura le bellezze medesime, che naturalmente di più le allettano? All'orecchio, offrendogli continuamente uno stile troppo armonioso e troppo sonoro, frasi troppo misurate, cadenze troppo marcate, periodi torniti, e convien dirlo, uno stile che ha più della modulazione di un canto, che di una semplice composizione di parole? All'immaginazione presentandogli delle immagini troppo grandi, o troppo ardite, alcune figure portate all'eccesso o troppo ammucchiate l'une sopra le altre, metafore sopra metafore, antitesi sopra antitesi, fiori sopra fiori, brillanti sopra brillanti che la tengano, come con lampi, in un perpetuo abbagliamento? Al cuore presentandogli invece dei sentimenti della natura, dei sentimenti iperbolici, o almeno soffistici per lo spirito, che vi si accumula, un sublime da romanzo che lo strascina in vece di sollevarlo, o il patetico del teatro, che lo stordisce in vece di commoverlo. È pertanto vero, che noi vediamo spesso gli uditori sortire tutti estatici da quei magnifici

e superbi discorsi che così si chiamano. Io non ne resto sorpreso. L'Oratore ha avuto il talento di ubbriacare il suo uditorio; ed è un eccesso di spirito, dal quale si sorte, e la testa rimane ancora tutta stordita. Ma aspettiamo un poco che l'ebrietà abbia dato luogo alla ragione, e noi vedremo ben subito il buon senso ritornato a se medesimo, condannare senza remissione questa intemperanza di spirito, questo fasto, e questo lusso oratorio, il quale nella sua specie non è quasi meno urtante che quello dei costumi.

Ma finalmente non faremo noi alcuna grazia al Bello morale, e diremo che la virtù medesima può essere suscettibile del troppo? Non fa d'uopo che spiegarsi per convincerne tutte le persone di buon senso.

Il nome di virtù ha due significazioni differentissime; si chiama egualmente l'amore dominante e abituale dell'ordine, o la volontà costante di seguire in tutte le cose la ragione, la legge, la religione, l'onore; in una parola l'onestà in ogni genere. Noi abbiamo di già dichiarato, che questo amore, che ha per oggetto il Bello morale essenziale, non può mai eccedere. Ma si comprende egualmente col nome di virtù (ed è questo il senso il più ordinario) la pratica dei doveri; tal virtù la vediamo negli uomini, che si chiamano virtuosi; io voglio dire, una certa unione di vedute, che

si propongono, di movimenti del cuore, ai quali si abbandonano, e di azioni esteriori, che nascono da questi movimenti. Or, Signori, non è forse cosa certa, per l'esperienza di tutti i secoli, che nella pratica della virtù, queste vedute di spirito possono essere false, troppo vaste, o troppo ardite; questi movimenti del cuore troppo impetuosi, o troppo ardenti; e le azioni esteriori, che ne procedono, spinte al di là delle regole, e queste sono spessissimo anche così poco misurate, che nell'adempire un dovere, ne resta ferito spessissimo un altro? Ecco dunque in qual senso si può dire che il troppo sfigura spesso il Bello nei costumi, che egli ne altera il fondo colla maniera, che ne corrompe anche qualche volta tutta la natura, fino a trasformarlo nel suo contrario, in laidezza, e in deformità morale. Questo è il senso, nel quale si dice effettivamente tutti i giorni, che la maggior parte delle nostre virtù degenerano in vizj per gli eccessi, ai quali sono portate: la prudenza degenera in artifizio, la costanza in ostinazione, la giustizia in durezza, l'onore in orgoglio, la religione in superstizione, lo zelo in furore ed in impeto.

Una verità così evidente è stata conosciuta fino nelle tenebre del paganesimo. Tutto il mondo sa che Socrate, il più saggio dei filosofi greci, metteva alla testa della sua

morale questa grande massima, che non bisogna in niente eccedere: *Nequid nimis.* Il primo dei filosofi romani Cicerone, suppose, come un principio incontrastabile, che nelle cose maravigliose vi è un punto, ove bisogna sapere arrestarsi, per paura di corrompere il bene colla mescolanza del male: *Omnibus in rebus videndum est quatenus.* Principio che Seneca adotta così universalmente, che si sforza da pertutto di provare che la virtù consiste non solamente, come il volgo s'immagina, nella buona intenzione e nella pratica dei doveri, ma ancora più nel *Modo* che vi si deve osservare per accordarli tutti insieme: *Omnis in modo virtus est.*

Ma se qui fosse d'uopo agire per via di autorità, noi ne troveremo senza pena e le più irrefragabili da allegarvi. Prima di Socrate, Salomone il più saggio dei re, ci aveva dato per massima di fuggire il troppo in tutto (*a*): *Noli nimius esse, ne forte offendas*; di non portare la prudenza troppo lontano (*b*): *Prudentiae tuae pone modum*; di non offendere la giustizia: *Noli esse justus multum*, di non volere essere più saggio che bisogna (*c*). *Neque plus sapias quam necesse est, ne forte obtupescas.* La sobrietà nella sapienza che San

(*a*) *Eccl.* 31. 10.
(*b*) *Prov.* 23. 3.
(*c*) *Eccl* 7. 17.

Paolo raccomanda ai primi fedeli, ci rappresenta meglio quel temperamento di virtù, che noi chiamiamo *Modo* (*a*). *Non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*. Si potrebbe dichiarare più rettamente, che nelle migliori cose, ed anche nelle più sante, vi sono alcuni limiti, che non si possono oltrepassare senza pericolo, finalmente perchè si raccomanda la sobrietà fino nella virtù, se gli eccessi non vi fossero mai da temersi?

Certamente, o Signori, voi non mi richiedete tanto per rimanere convinti, che nel senso già di sopra spiegato il Bello sia suscettibile di troppo, come di poco questa era la mia prima questione.

Ma la seconda è di sapere quale dei due è il più sopportabile, o in caso di scelta, quale dei due sarebbe preferibile all'altro?

Bisogna dunque bilanciare, mi si dirà, fra il troppo ed il troppo poco, quando si tratta di Bello? Andiamo al sentimento di tutta la compagnia, vi è forse un uomo in questa numerosa adunanza, vi è un solo in tutto l' universo, che non ami piuttosto troppa bellezza, che poca nella persona; troppo spirito, piuttosto che poco ne' suoi discorsi, o ne' suoi scritti; troppa virtù piuttosto che poca nella sua condotta, o nei suoi costumi? È anche a ciascuno permesso di

(*a*) *Rom. n.* 3.

pensare altrimenti? E in bellezza, come in ricchezze, non si vuole egli sempre piuttosto avere del superfluo, che mancare del necessario?

Il ragionamento è specioso: io mi accorgo ancora, che vi è il vantaggio segnalato di avere per esso dei motteggiatori, ma questo è tutto il bene, che se ne può dire, egli non tocca unicamente il punto della questione: Eccolo in due parole.

Si tratta di paragonare insieme due opere dell' arte, o due tratti morali, non quando ve ne fosse una che mancasse del necessario per meritare il nome di Bello; ma quando una non va lontano, quanto il potrebbe, e l' altra va più lontano di quello che dovrebbe: o se piuttosto dir si voglia, due opere, o due condotte morali, che non mancassero del necessario per essere perfettamente belle, ma che l' una resta ferma nel punto di bellezza, ove deve giungere, e l' altra passa al di là del punto ove dovrebbe arrestarsi: esse mancano tutte due in qualche cosa; la prima per difetto, la seconda per eccesso. Non si può negare, che l' uno e l' altro non sia un difetto, che degrada la bellezza dell' oggetto, ove si ritrova.

La questione è di sapere quali delle due sia la più sopportabile, o la meno urtante di sua natura. Questo è il senso del nostro problema accademico, di cui voi vedete sen-

za dubbio l'estrema utilità per l'influenza, ch'esso può avere sopra i nostri giudizj, e sopra la nostra condotta.

Il grande Autore, che me ne ha fatto nascere il primo pensiero, me ne fornisce ancora la soluzione, almeno in parte. Cicerone (*a*) nel suo sublime trattato del *Perfetto Oratore* dopo di avere fissato per principio, che in ogni cosa vi è un punto di eccellenza, dove bisogna fermarsi, subito aggiunge, che egli ha sempre osservato, che il troppo ci urta più che il poco: *Etsi suus cuique rei modus est, tamen magis offendit nimium, quam parum.* Per qual ragione? Questo è ciò che ha dimenticato di dirci. Ma nel terzo dialogo dell'Oratore, ove parla degli ornamenti del discorso, egli dimostra il fatto con un dettaglio di esperienze, che vagliono altrettanto più pel nostro soggetto, in quanto vi sono presso a poco tutte le specie di Bello che noi abbiamo distinto.

È cosa, dice egli (*b*), molto difficile di rendere ragione perchè le bellezze, di cui la prima impressione ci produce subito i maggiori allettamenti di un'opera, siano egualmente quelli, che ci lasciano più presto, quando si offrono troppo spesso, o in troppo grande armonia. Ma a me basta, che tutte le arti somministrino alcune giorna-

(*a*) *Orat. n.* 73.
(*b*) *De Orat. l.* 3. *n.* 96.

liere esperienze. Nelle moderne pitture, per esempio, quanti luoghi più brillanti; e più fioriti che nelle antiche! Noi proviamo nulladimeno tutti i giorni, che dopo di averci abbagliato un primo colpo d'occhio, la nostra ammirazione cessa in un quarto di ora, che spesso anche questi ci stancano ben presto pel loro grande splendore, mentre che gli antichi quadri co' loro colori moderati ed adombrati ci attraono e ci piacciono constantemente: ecco quanto al Bello visibile.

Nel canto (*a*) quante inflessioni di voci molli e delicate, quanti passaggi fini, quanti piccoli tuoni fuggitivi, e quanti accordi anche un poco alterati per la destrezza del musico ci cagionano subito un piacere più piccante, che gli accenti più fermi, o più regolari! Frattanto se noi facciamo ripetere troppo frequentemente, e di seguito, queste finezze dell'arte, non solamente le orecchie de' dotti, ma il medesimo popolo reclamerà contro questa profusione ambiziosa delle bellezze armoniche: ecco ciò che riguarda il Bello musicale.

Che se nelle bellezze, che colpiscono i nostri sensi, continua il nostro oratore filosofo (*b*), il disgusto è così vicino ai più grandi piaceri, molto meno ciascuno deve maravigliarsi, che la medesima cosa acca-

(*a*) *De Orat. l.* 3. *n.* 96.
(*b*) *Ivi* 100.

da nelle opere di spirito. Un discorso, per esempio, o un poema d'altronde molto ordinato, ben condotto, elegante, netto, ornato dei più bei colori dell'eloquenza o della poesia, ma che sia da pertutto troppo eguale e senza interruzione, non sostiene per lungo tempo la prima soddisfazione, che ci aveva dato: noi sentiamo, che ci stanca a forza di farsi ammirare. L'ammirazione è una situazione dell'anima troppo violenta per essere durevole, e questo eccesso del Bello spirituale ci disgusta anche ordinariamente molto più presto, che gli eccessi del Bello sensibile, perchè il giudizio dello spirito è più pronto e più fino di quello dei sensi. Egualmente, io lo confesso, soggiunge Cicerone, io amo assai, che ai miei discorsi si esclami: ecco ciò ch'è buono; ma sarò molto dispiacente di ascoltare che si gridi troppo spesso: ecco ciò ch'è Bello. *Bene et praeclare, nobis quamvis saepe dictatur; belle et festive, nimium nolo.* Io temerei di stancare ben presto il mio uditorio. Bisogna per sostenere la sua attenzione fino all'estremità, dargli di tempo in tempo qualche sollievo. Fa d'uopo che io abbia in un discorso, come in un quadro, le ombre e le lontananze per dare il rilievo ai luoghi, che devono essere più illuminati, o più rimarcati; ecco ciò che riguarda il Bello spirituale.

Io sono spiacente, o Signori, che l'elo-

quenza di Cicerone non mi conduca più lontano; ma posto che voi mi facciate la grazia di non perdere di vista lo stato della questione, mi sarà forse molto facile di applicare il suo principio al Bello morale, e di provare che nella medesima pratica della virtù, il troppo è più urtante che il poco. Ne possiamo noi dubitare, se consultiamo i sentimenti da cui restiamo colpiti alla vista dell'eccesso, o del difetto, che noi osserviamo nel procedere delle persone, che si chiamano virtuose? Non si è naturalmente più urtati da una prudenza troppo raffinata, che per giungere al suo scopo, rischia d'essere un poco ingannevole, che di una previdenza ordinaria, che si limita a non essere ingannata? Non è forse più urtante una costanza capricciosa, che una comune fermezza, che si lascia qualche volta convincere troppo facilmente? Non è più urtante una giustizia inesorabile, che non sa giammai far grazia, che una equità troppo umana, che si contenta di non fare alcuna ingiustizia? Non è ciascuno più urtato da una sincerità misantropa che nulla può tacere, che da una sincerità un poco troppo discreta, che non dice tutto ciò, ch'ella potrebbe dire? Non è più urtante un zelo troppo impetuoso, che un zelo un poco troppo paziente? Non sono egualmente altrettanto più urtanti le virtù estreme, che quelle le quali hanno di loro natura

un oggetto più santo? E non bisogna dire, che sia solamente il vizio o l' amor proprio delle persone imperfette, che ne sia urtato, è la ragione, è la medesima virtù, perchè è cosa evidente, che il troppo è più contrario che il poco a questo prezioso *modo*, che fa in ogni cosa il punto della perfezione, o per esprimermi in una maniera più sensibile, perchè è cosa certa, che le virtù estreme sono più contrarie, che le virtù un poco difettose alla moderazione, la sola delle virtù, che sa nella pratica accordare tutti i nostri doveri. Finalmente per stabilire la mia proposizione con le prove di tutti i generi, e colla più sensata di un nostro poeta (*a*), il quale era egualmente filosofo, che pone in questione: *Se l' onesto uomo in se deve soffrire dei difetti?* Non si è giammai posto in problema, *se l' uomo onesto in se deve soffrire degli eccessi?*

Voi avete, o Signori, troppi lumi per concludere da questo, che bisogna dunque nella pratica delle arti, e in quella anche della virtù, contentarci del mediocre. La conclusione sarebbe sicuramente ben lontana dai miei principj; imperocchè benchè io riconoscessi, che vi è nell' una e nell' altra una bella mediocrità, ciò non è intanto affatto il *Modus*, o il Bello temperato di cui

(*a*) *Despr. Epist. a M. de Lam.*

io parlo. Contentarsi del mediocre, quando si può andare più lontano, sopratutto nel Bello morale, questa non è una moderazione, è una debolezza, questa è un'accidia condannevole. Io voglio dire solamente, il troppo essendo nel senso che noi abbiamo marcato, meno sopportabile, che il poco nelle arti e nei costumi, dobbiamo avere riguardo a questa massima nella sollecitudine che noi prendiamo di cercare in tutte le cose il *Modo*, o il punto della perfezione, e non deve più, a me sembra, restare sopra ciò il menomo dubbio.

Ma in questa premura medesima di cercare il *modo* in tutto, fino nel Bello, non vi ha forse ancora un *Modo* da osservare. Questa è l'ultima mia questione, cui si deve rispondere.

Se io dico che ve n'è uno, non è ciò lo stesso che autorizzare l'umana accidia, che non ha di già che troppa pendenza per nascondersi sotto il nome di moderazione? Se io dico, al contrario, che nella ricerca di questo *Modo*, che nelle arti, e nei costumi costituisce l'eccellente, non vi è alcun *Modo* da osservare, non sarebbe ciò far disperare l'amore del Bello, proponendovi un travaglio senza fine per trovare il punto di perfezione così difficile ad incontrarsi?

Infatti, o Signori, sebbene sia io ben lontano da riguardare questo punto di eccellenza come un punto matematico ed in-

divisibile, ove non si ammette niente, se non si ammette il tutto, sebbene io convenga al contrario, di dargli qualche estensione morale; in una parola, sebbene io ammetta moltissimi gradi nel medesimo Bello compito nel suo genere; malgrado questa modificazione necessaria, per non offendere l'idea del *Modo*, quale è ancora la difficoltà di bene apprenderlo nel suo punto, sia nelle arti, sia ne' costumi, e con la migliore volontà del mondo, a quanti disprezzi non siamo noi in tutti i giorni esposti nella pratica? Io voglio seguire tutto l'ardore, che mi spinge verso il Bello; esso mi solleva al di sopra dello scopo, voglio temperarlo, e mi fermo al di sotto. Se per sollevarmi, io aggiungo, alcuni gradi di avvanzamento a ciò che mancava al mio sforzo, io mi accorgo ben presto, che io ho troppo aggiunto, se per ritrovare il mio punto, io sottraggo un poco di questo troppo, ricado senza pensarvi, nell'eccesso del poco. Questa è una specie di barcolamento perpetuo, che nella ricerca del mio centro, mi porta continuamente dall'alto al basso, e dal basso all'alto, senza potere fissarmi nella linea di direzione; e per servirmi di un paragone forse più giusto, noi proviamo nella ricerca del Bello perfetto, la sorte dei geometri, che si occupano della quadratura del circolo: cercandone i numeri per esprimere il rapporto preciso del

diametro colla circonferenza, essi trovano sempre nei loro calcoli or eccedenza or mancanza, e giammai ciò che basta esattamente.

Or da questa difficoltà quasi insormontabile di sapere il vero punto del *Modo* nel Bello delle arti, o in quello dei costumi, che dobbiamo noi concludere per rapporto alla nostra ultima questione? Tutto considerato, non torna forse meglio rischiare un poco di favorire l'umana accidia, che di gettare gli amatori del Bello nella disperazione? Io credo dunque, che vi è un *Modo* da osservarsi nella sollecitudine medesima, che noi dobbiamo prendere per coglierlo; io mi spiego.

Bisogna cercare in tutte le specie di Bello, il mezzo giusto fra il troppo e il troppo poco. Se ne può dubitare? ma perchè questo è un punto, ove è quasi impossibile di giunger che per via di approssimazione, come nella geometria, alla quadratura del circolo, noi diciamo nello stesso tempo, che nella correzione di un'opera dell'arte, e nella pratica medesima della virtù, è d'uopo di sapere contentarsi del punto di perfezione, che a noi sembra il più prossimo: questa è la massima dei più grandi maestri nella scienza del Bello, come noi intraprendiamo a dimostrarla.

Il famoso pittore di Alessandro, Appelle, condannava fortemente coloro della sua ar-

te, i quali nella correzione delle loro opere, non si accorgevano del punto del Bello, ove bisogna dire: *questo è abbastanza*. Protogene, diceva egli, è ammirabile, ma non vi si può cosa alcuna aggiungere; egli tiene sempre il pennello in una mano, e la spugna nell'altra, egli ne fortifica i tratti, o gli addolcisce; egli gli ritocca ancora, e non finisce cosa alcuna a forza di volere troppo finire. Questo è il destino ordinario di un lavoro immoderato per trovare il punto del *Modo* nel Bello visibile.

Aristossene (*a*) il primo inventore della musica temperata rimprovera a Pittagora di avere troppo voluto piacere alla ragione a spese dell'orecchio. Si rimprovera a lui medesimo vicendevolmente, di avere troppo voluto piacere all'orecchio a spese della ragione. Chi accorderà questi due partiti estremi? Il celebre Zarlin sulla fine del secolo sedicesimo, aveva intrapreso un tal scopo in Italia con regole moderate. Il gran Lulli ha posto in esecuzione nella Francia queste regole al tempo dei nostri padri, ma si è preso qualche volta nella pratica di queste regole alcune libertà modeste per dare alle sue composizioni un'aria facile, che essendo quella della natura, piacerà sempre al buon gusto più che il troppo grande scrupolo degli antichi, o la troppo gran-

(*a*) *Plut. sop. la Mus.*

de licenza dei moderni. Vi è dunque egualmente un *Modo* da osservare nella ricerca del Bello musicale.

Terenzio, d'altronde così esatto, vuole che si accordi la medesima grazia alle opere di spirito. Accusato dai suoi rivali di permettersi alcune irregolarità nella composizione delle sue opere, egli si giustifica subito coll'esempio dei più famosi poeti comici, suoi predecessori, soggiungendo, che egli ama piuttosto imitare la nobile negligenza di quei grandi modelli, che l'esattezza bassa ed oscura dei piccoli autori, che lo censurano: *Quarum negligentiam imitari malo, quam istorum obscuram diligentiam* (*a*). E Cicerone, che univa l'esperienza la più consumata al genio il più felice per la composizione, ci fa dell' Oratore, che si chiama attico, e perfetto, un carattere che prova manifestamente, che la regola del *Modo* nella ricerca anche del *Modo*, gli era molto nota. Questo Oratore, dice egli, è dolce, facile, corrente, naturale senza bassezza, libero senza errore, pieno di succo senza orgoglio, legato senza forza, puro nel suo linguaggio senza affettazione, sempre più occupato della cura delle cose, che della cura delle parole, ch' egli prende anche volentieri nell' uso il più comune, talmente che coloro i quali ascoltando i

(*a*) *Teren. Prol. And.*

suoi discorsi; si figurano subito che essi ne farebbero ben presto altrettanti. Ma niente di più difficile quando si viene alle prove: *Imitabilis videtur existimati, experienti nihil minus.* Vi è effettivamente, continua questo grande maestro dell'arte Oratoria, una specie di negligenza elegante (*a*), *negligentia quaedam diligens*, la quale non può essere che l'effetto di un gran genio, o di un grande esercizio ajutato dal buon gusto. Ed è così, che dall'impegno moderato di piacere, il nostro Oratore attico è più sicuro di riuscire, che se egli fosse più esatto, o più ornato. Simile (è ancora Cicerone che parla) a quelle persone naturalmente graziose, che sembrassero le più ornate ma con un poco di negligenza, che le altre non lo sarebbero con abbigliamenti i più superbi.

Benchè la poesia debba essere più esatta che la prosa, i dottori del Parnasso non si fanno scrupolo di ascoltarvi la regola di Cicerone. Io voglio, diceva Orazio (*b*), che i miei versi siano di una composizione così facile, e così fluida, che leggendoli, ciascuno si creda capace di farne altrettanti senza fatica, e che non vi abbia, che la sua esperienza, che gli disinganni per la difficoltà, che vi è sempre a ben dire le cose comuni.

(*a*) *Orat. n.* 76.
(*b*) *Art. Poet.*

Ex noto fictum carmen sequar, ut sibi quivis
Speret idem, sudet multum, frustraque laboret
Ausus idem: tantum series, juncturaque pollet.

Se la severità romana ammette la massima del *Modo* nella ricerca del Bello nelle opere di spirito, si può ben giudicare, che la libertà francese non la rigetta. Questo è il sentimento di quel bel passo di Boileau preso da Orazio, ma sempre alla sua maniera di abbellire il suo modello:

Qui ne sait se borner ne sut jamais écrire,
Souvent la peur d'un mal nous conduit dans un pire.
Un vers était trop lâche, et vous le rendez dur;
J'évite d'être long, et je deviens obscur.
L'un n'est point trop fardé; mais sa Muse est trop nue.
L'autre a peur de ramper, il se perd dans le nue.
Voulez-vous du public meriter les amours?
Sans cesse, en écrivant, variez vos discours.
Une style trop égal, et toujours uniforme,
En vain brille a nos yeux: il faut qu'il nous endorme.

Boil. Art Poet. c. 1.

Un altro de' nostri poeti (Hamilton) che meritava di essere meno incognito, esprime meglio ancora, se io non m'inganno, la nostra regola del *Modo* nei consigli, ch'egli dà sotto il nome di Saint-Evremond, a due Autori di qualità. Questi due Signori grandi ammiratori del famoso Conte di Grammont, tanto cognito alla corte di Luigi XIV. pei suoi fatti illustri di tutti i generi, avevano formato il disegno di celebrarli in versi: ecco l'avviso che dà a loro per riuscire nella loro opera.

Contez ces faits tout unimcnt ;
Gens comme vous n'auraient pas bonne grâce
A s'elever insolemment :
Et ce n'est pas toujours au sommet du Parnasse
Que l'on chante avec agrément.
Que par un tour aisé chaque récit s'explique ;
Suivez la nature de près
Et dans vos vers sans trop d apprêts,
Du misérable prosaïque,
Et du style trop poétique
Evitez l un et l'autre excès.

Niente dunque, o Signori, di più costante per tutte le sorti di ragioni, che nelle opere di spirito vi sia un *Modo* da osservare nella ricerca del punto che separa il troppo dal poco in genere di bellezza. E non è forse il medesimo ne' costumi, o nel Bello morale? Consultiamo ancora il principio che noi abbiamo avanti stabilito.

Questa è la difficoltà estrema, per non dire, l'impossibilità, che noi sperimentiamo in tutte le cose per cogliere il vero punto della perfezione. Difficoltà ch'è altrettanto più grande in morale, quanto le materie vi sono infinitamente più complicate, che nella pratica delle più belle arti. Di quanti rapporti naturali siamo noi mancanti nella vita sì fra noi, sì con gli altri esseri socievoli che noi conosciamo! e per conseguenza, quante obbligazioni da adempire nelle differenti società, che noi abbiamo sulla terra? Nella società umana in generale, che ci lega con

tutti i popoli col diritto delle genti; nella società particolare, che ci unisce in corpo di nazione sotto le medesime leggi, negl' impieghi, che noi occupiamo per il servigio del pubblico; in una famiglia, ove la Provvidenza ci ha fatto nascere; in una compagnia, ove noi ci troviamo impegnati per necessità, o per scelta in un legame di amicizia, o di convenienza, d'onore, o di religione, di politica, o d' interesse: in tutte queste circostanze, quante virtù necessarie, di cui il concorso ci imbarazza in ogni istante per mille apparenze d' incompatibilità.

Vi è ciò con ostante un punto, ove esse devono tutte riunirsi, e darsi, per così dire, la mano come sorelle inseparabili: ma in una lunga serie di azioni, o anche qualche volta in una sola quale è lo spirito assai retto per cogliere sempre giustamente quel punto di riunione di tutte le virtù? Qual'è il cuore così fermo per ritenerle costantemente, ciascuna nel suo limite, senza soffrire che l' oltrepassino, sopra tutto per conciliare l' une con l' altre in certe critiche congiunture, ove sembrano combattersi: la prudenza con la buona legge; la giustizia colla clemenza; la grandezza di animo colla modesta; la costanza con la flessibilità; lo zelo del buon ordine colla pazienza, la sollecitudine de' suoi interessi col disinteresse; l' affezione per la sua fa-

miglia colla qualità di cittadino; ciò che si chiama onore del corpo coll'equità, che non è accettatrice di persone, e per non dimenticare un articolo, ove è cosa molto ordinaria il farsi illusione, l'amore della patria con quello degli altri popoli, che non sono meno nostri fratelli, nè forse sono meno oneste persone per essere qualche volta nostri nemici.

Ancora un colpo, o Signori, in questo combattimento apparente di virtù contro virtù, qual'è il mezzo d'incontrare sempre precisamente il vero punto del *Modo*, il quale distruggesse fino all'apparenza queste contrarietà? Che fare dunque allora? È d'uopo forse prima di determinarci all'azioni, aspettare che una piena evidenza ci faccia vedere tutto allo scoperto senza nuvola di oscurità? È necessario forse dopo che noi siamo determinati al partito, che a noi è sembrato il migliore, arrestarci nel corso medesimo della nostra azione, al menomo dubbio, che si avrà ancora cosa migliore da farsi, e perdere in tal modo in deliberazioni eterne un tempo destinato ad agire, spesso all'azzardo di perdere l'occasione di bene agire, sotto pretesto di un meglio, che non si paleserà giammai?

È dunque così, nè temo di dire che il dubitare di ciò sarebbe fuor di proposito. È d'uopo nei costumi, come in tutti gli altri affari della vita, sapersi fissare. La

massima è indubitabile. D'onde io concludo che in queste incertezze fra il bene ed il meglio, noi non abbiamo niente di meglio da fare, che l'imitare i saggi piloti, quando sono in pieno mare. Che fanno essi, allorchè in un tempo nuvoloso, non possono avere osservazioni immediate per condursi per mezzo di dimostrazioni? Essi si conducono per mezzo del calcolo della distanza. Così quando non vedremo più chiaramente il punto preciso dell'accordo delle virtù, noi ci contenteremo di avvicinarsi appresso, piuttosto che restar sospesi, indecisi, o irresoluti. E come nella navigazione, una delle regole del buon calcolo della distanza è dopo avere esaminato la sua strada tanto bene quanto è possibile co' principj dell'arte, di concludere che si è vicino piuttosto che lontano al suo termine, perchè questa veduta della terra prossima determina il piloto a moderare talmente il cammino del suo vascello, che non sia nel pericolo di andare a sommergersi al porto con un moto troppo rapido, noi useremo il medesimo modo nel nostro corso morale. Dopo di avere tutto combinato, tutto ponderato con le regole dei costumi, noi faremo tutti gli sforzi per temperare il movimento della nostra azione in maniera, che non possiamo essere trasportati troppo lontano; cioè a dire in una parola, sia la nostra massima, che vi è un *Modo* da custodire nella ricerca

medesima del *Modo*, conveniente egualmente al Bello morale.

Ma perch' è cosa sempre facile di abusare di questa massima, che in sostanza non è che una legge di necessità, noi aggiungiamo, per maggiore schiarimento, che per seguirla senza danno, vi sono tre precauzioni da prendersi.

La prima è, che il troppo essendo, come noi l' abbiamo fatto vedere, più contrario al *Modo* che il poco, noi stiamo sopratutto in guardia contro certe virtù presuntuose, che non credono mai di potere eccedere; altrimenti noi non mancheremmo nelle condotte, d' altronde le più lodevoli, di terminare con la passione, dopo di avere cominciato colla ragione, è ciò che è, dirò io, più odioso, o più ridicolo, di applaudirci ancora di essere molto moderati, dopo avere passato tutti i limiti della moderazione.

La seconda regola è di renderci con una vittoria continuata nei primi movimenti della natura molto padroni del nostro cuore per obbligare tutte le virtù a cedersi scambievolmente qualche cosa in favore della pace: questo è il solo mezzo di riunirle tutte insieme nella sua condotta, e di farvi servire quelle, che compariscono le più opposte all' abbellimento dell' une con l' altre, come in una compagnia ben regolata, non vi sono timori così contrari, che non possa-

no avere il loro luogo, ed il loro piacere, posto che ciascuno abbia premura di accomodarsi con tutti gli altri, piuttosto che di volerli dominare.

La terza precauzione, e la più essenziale è di ben conoscere la natura di tutte le virtù necessarie nella società, per sapere con lontana veduta distinguere nell' occasione quelle, a cui si può senza pericolo, dare più che meno, e quelle al contrario, a cui si deve quasi sempre dare meno che più: cioè a dire, per esempio, alla sincerità più che meno, alla politica meno che più; allo zelo di adempire i suoi doveri, più che meno; alla sollecitudine di procurare i suoi diritti, meno che più; alla liberalità più che meno; allo spirito di risparmio meno che più; alla riconoscenza più che meno; alla attenzione di bene collocare i suoi beneficj, meno che più; al suo disinteresse più che meno; al suo interesse il più ragionevole, meno che più; all' onore del mondo meno che più; alle convenienze essenziali del suo stato, del suo impiego, o della sua dignità, più che meno; alle convenienze di pura cerimonia meno che più.

Questo è un nuovo campo, o Signori, che si apre alle vostre riflessioni, e che mi richiederà forse nuovi schiarimenti per far sì che io sia bene inteso, sopra una materia così delicata; ma io parlo del *Modo*: è d' uopo saperlo osservare.

Io mi contento, per finire, di concludere in generale dai principj, che noi abbiamo stabilito, che dopo lo studio del Bello, quello del *Modo*, che ne fa sempre il più solido ornamento, debba essere il principale. Dopo tante prove sensibili di sua importanza nelle arti, e nei costumi si può forse disconvenire? Egli è il solo studio, che ci può dare questa qualità così preziosa e così rara, quantunque necessaria nella vita, per ben giudicare del merito degli oggetti, che si presentano continuamente alla nostra considerazione, o alla nostra elezione, io voglio dire, la giustezza. La giustezza dell'occhio per giudicare del Bello visibile nelle opere dell'arte, o della natura; la giustezza dell'orecchio per bene giudicare del Bello armonico, in un'aria o in un concerto; la giustezza dello spirito per ben giudicare del Bello spirituale in un'opera di eloquenza o di poesia; e si osa di così parlare, la giustezza del cuore, non solamente per ben giudicare del Bello morale nelle azioni degli altri, ma più ancora esprimerlo nella nostra propria condotta, senza metterci giammai, per quanto è possibile, all'azzardo di sfigurarlo, nè per difetto, nè per eccesso.

SESTO DISCORSO.

Sopra il Decoro.

SIGNORI,

Il Bello è una materia inesausta. Dopo di aver spiegato la natura, i generi, le specie in quattro discorsi; dopo di averne fatto un quinto per mostrare, che vi è sempre nella ricerca del Bello un certo *Modo* da custodire, per conservargli tutte le grazie naturali io credeva potermi fermare in questo; ma considerando le cose più da vicino, io mi sono avveduto che non aveva trattato, che in passando una delle sue qualità le più essenziali; una qualità del Bello, che mi pare, essere soprattutto nei costumi, la vaghezza la più splendida, e la più vittoriosa; io voglio dire la decenza, mentre vi deve regnare la convenienza, l'accordo, l'armonia, la giusta concordanza di tutti i tratti che la compongono pel rapporto alle circostanze de' tempi, dei luoghi, delle persone; in una parola, ciò che si chiama Decoro: termine latino nella sua origine, ma dopo sì lungo tempo natúralizzato in Francia, che non dobbiamo più considerare per straniero.

Voi vedete a prima fronte, o Signori, la grandezza, e l'estensione del mio soggetto:

egli abbraccia tutta la vita umana, tutte le condizioni, tutti gli stati, tutte l'età, tutto ciò che ci conviene attualmente, e tuttociò, che può convenirci in ogni altra situazione, ove l'ordine della Provvidenza ci potrà collocare. Io devo meglio accorgermi che altra persona della difficoltà della intrapresa. È d'uopo intanto confessarlo; io trovo quì un vantaggio, che mi era mancato nei precedenti Discorsi. Un Autore celeberrimo dell'antichità, il quale aveva in tutta la sua vita studiato il *decoro*, e da filosofo per conoscerne i principj, e da uomo di gran mondo per farne le convenienti applicazioni, mi ha felicemente prevenuto. Ha egli maneggiata la materia con molta profondità, per risparmiarmi la pena di dover dissodare una terra incolta: questi è l'incomparabile Cicerone nel primo libro de' suoi officj. Mi si permetterà di attingere con libertà in questa sorgente pubblica del buon senso naturale. Io lo fo anche altrettanto più volentieri, perchè v'iscontro quasi per tutto una morale purissima, che ci rende una testimonianza sensibile, che la filosofia, o sia la ragione, consultata con uno spirito giusto e con un cuore retto, è nella dottrina dei costumi, naturalmente cristiana: *Testimonium animae naturaliter Christianae* (a). Entriamo

(a) *Tertull. Apolog.*

nel nostro soggetto, ed accordatemi, se vi piace, una favorevole attenzione.

Tutta la materia del *decoro* si può ridurre a tre questioni.

1.° Qual ne sia la vera idea?

2.° Se vi è una legge eterna, che ci comanda l'osservanza come un dovere della virtù?

3.° Quante specie ve ne sono, e ciò che ciascuna di esse ci richiede per il suo proprio carattere?

Questo è l'ordine che seguiremo per condurci di verità in verità allo scioglimento del più importante dei problemi della vita civile.

Primieramente qual'è la vera idea di ciò, che si chiama *decoro* nei costumi? Non vi è cosa tanto ordinaria quanto di confonderla coll'idea dell'onestà. Cicerone medesimo confessa che la distinzione è così sottile, che si trova piuttosto nel pensiero, che nella cosa medesima. *Decorum cogitationem magis a virtute potest, quam re separari.* Ma se vogliamo darci la pena di approfondire un poco queste due idee, noi vi scorgeremo delle differenze, che per essere delicate, non sono meno reali. Io non vi domando, o Signori, che di rendervi un poco attenti alle nozioni più comuni per convenirne.

Noi intendiamo per *onestà* in morale, una parola, o una azione ch'è di sua na-

tura, conforme alla ragione, o alla legge naturale.

Noi intendiamo per *decoro*, la convenienza di qualche parola o di qualche azione alla persona, al tempo, al luogo, a tutte le circostanze che l'accompagnano.

Così per *onesta* noi intendiamo propriamente qualche cosa di assoluto: ciò è, per così dire, la sostanza del Bello nei costumi; la quale è sempre la medesima in tutte le sorti di persone.

Noi intendiamo al contrario per *decoro*, qualche cosa di relativo: questo è un cumulo di convenienze, di attenzioni, o di riguardi, che si possono diversificare all'infinito, secondo i differenti rapporti, che noi possiamo avere nella società gli uni con gli altri.

Per formarci di questi due oggetti le idee ancora più distinte, o almeno più sensibili, si può dire che l'*onestà* è nella condotta come il disegno in un quadro; ed il *decoro* come la distribuzione conveniente dei colori: che l'*onestà* è nei costumi, come la bellezza dei tuoni nella musica; ed il *decoro* come gli accordi ben concertati di un'opera musicale; che l'*onestá* è in una azione come il vero dei pensieri in un discorso, ed il *decoro*, come la giustezza e l'eleganza dell'espressione: finalmente che l'*onestà* è come il fondo e la materia del Bello morale, ed il *decoro*, come la forma

o la maniera, che gli si dà per farla comparire con tutte le grazie che a lui convengono.

Questo è quello che tosto metteremo nel più gran lume, dopo che avremo risposto alla seconda questione; cioè se vi è una legge eterna, che ci comanda l'osservanza del *decoro* come un dovere di virtù.

Se ne può dubitare, o Signori? E il Sovrano Legislatore prescrivendoci alcuni doveri, può forse permetterci di trascurare la decenza nella maniera di adempirli? I filosofi sacri e profani non hanno giudicato altramente (*a*). L'Autore del libro dell' Ecclesiastico ci raccomanda continuamente, non solo la purità dei costumi, ma la sollecitudine di osservare tutte le convenienze della vita civile. Prima di lui, Salomone aveva posto la decenza nel numero degli ornamenti della femmina forte (*b*). *Fortitudo et decor indumentum ejus*. Il più saggio dei filosofi greci, Socrate, vuole che il suo giusto sia egualmente un uomo decente: ed al suo esempio Cicerone ne' suoi Officj conta il *decoro* fra i nostri doveri. Ma quando la ragione parla con evidenza, che abbiamo noi bisogno di autorità per arrenderci alla sua luce? Noi non abbiamo che a consultare attentamente l'idea dell'ordine eterno per discoprirvi

(*a*) *Eccles. per totum.*
(*b*) *Prov.* 31.

due leggi dei costumi distintissime. I Romani le annunciavano con due termini energici, di cui mi si permetterà di fortificare quelli della nostra lingua. La prima legge che ci dice a ciascun momento · Ecco ciò ch'è d'uopo di fare, *oportet*; e la seconda, che soggiunge subito, osservate, ecco ciò che conviene, *Decet*. Che la verità, per esempio, regni sempre nelle nostre parole, *oportet*; ma nel medesimo tempo, che la vostra sincerità sia sempre condita col sale della discrezione, *Decet*. Che la vostra giustizia sia incorruttibile, universale, senza accettazione di persone, *oportet*; ma frattanto che quella sappia osservare nella pratica tutti i riguardi che richiede l'ordine della vita civile, *Decet*. Che la vostra amicizia abbracci tutti gli uomini, senza escluderne un solo dalla vostra affezione, *oportet*; ma nell' abbracciargli tutti, che essa abbia intanto diversi gradi nel vostro cuore, e diverse maniere per esprimerla al di fuori, secondo il merito o la qualità delle persone, *Decet*.

Non si tratta, o Signori, di esaminare quale delle due leggi sia di una obbligazione più stretta; mi basta che si riconosca, che sono l'una e l'altra assolutamente indispensabili. Noi crediamo solamente di dovere aggiungere che se la prima, che è la legge dell'onestà è di una obbligazione più rigorosa; la seconda, ch'è la legge del

decoro ha un territorio più esteso; e la ragione è manifesta.

Vi sono nel commercio ordinario della vita ben poche azioni, che siano virtuose di loro natura; ma non ve ne sono alcune, le quali non possano diventarlo, e che per conseguenza noi non dobbiamo rendere tali, consacrandole, per così dire, colla nostra attenzione, conservando tutte le convenienze, delle quali esse sono capaci. Io non dico di quelle convenienze arbitrarie di cui ciascun popolo si è formato un cerimoniale a suo modo, io parlo di quelle convenienze essenziali, comandate a tutti gli uomini con la voce della natura, e di cui l'esatta osservanza fa il più Bello spettacolo della Società: esse danno le grazie alle virtù le più austere; esse rendono virtuose le azioni le più indifferenti: esse coprono anche in una parte l'orrore delle più viziose, conservando fino nel vizio, un'aria di rispetto per la virtù. E l'applicazione costante a bene conservarle nella sua condotta fa propriamente ciò che si chiama un uomo onesto: e al contrario, l'ignoranza, o il disprezzo dei riguardi, ch'esse ci prescrivono, fa ciò che si chiami con un nome, che esse mi proibiscono di pronunciare in un'assemblea così rispettabile, ma chiunque lo meriterà per l'indecenza delle sue maniere, o per l'insolenza del suo procedere, può ben aspettarsi che il pubblico

non sarà punto a suo riguardo riservato, come io devo esserlo. Noi siamo nel mondo, come sopra un teatro, ove il *decoro* è sempre la prima regola, e qualunque personaggio noi vi rappresentiamo, è quella di cui li spettatori meno ci perdonano la violazione.

Di questa cosa, o Signori, era importante sul principio restarne convinti in generale, per renderci più attenti al dettaglio, in cui noi subitamente entriamo.

Il famoso Romano, il quale ha il primo approfondito la materia del *decoro*, è stato ancora il primo, che ha egualmente veduto, come distinguerne le differenti specie. Vi sono quattro cose da considerare nell' uomo, la natura, che ci è comune; la persona, o il carattere, che ci è proprio; la condizione della nostra nascita; finalmente lo stato della vita o la professione, che noi abbiamo abbracciata per nostra scelta. Queste quattro considerazioni mi forniscono di una divisione così naturale del mio soggetto, che a questo riguardo, io confesso, che Cicerone non mi ha quasi cosa alcuna lasciata, fuorchè l'onore di abbigliarle secondo il nostro genio.

Io divido dunque con lui il *decoro* in quattro specie generali, che devono comparire vicendevolmente, e qualche volta insieme nella nostra condotta; il *decoro* della natura umana, quello della persona,

quello della condizione, e quello dello stato della vita, o degl' impegni volontarj, che noi abbiamo preso nel mondo, sia col pubblico, sia coi particolari: questa è una specie di spettacolo, che noi dobbiamo sopra la terra a Dio e agli uomini. Seguitemi, se vi piace, nella discussione di ciascuno dei caratteri che noi abbiamo da rappresentare. Io comincio pel *decoro* della natura, ch' è il primo in tutti i sensi, il più generale, ed il più indispensabile.

Quando s' istruisce un attore per il teatro, la prima lezione che a lui si dà, è di penetrare nello spirito del personaggio da lui rappresentato. Osservate, gli si dice, bisogna che voi crediate di essere ciò, che voi rappresentate; bisogna che la vostra aria, il tuono della vostra voce, il vostro portamento, la vostra condotta, tutte le vostre azioni sieno talmente conformi al vostro personaggio, che voi facciate, se egli è possibile, dimenticare la vostra persona. Bisogna in tutto che voi manifestiate ciò che voi siete: voi siete un uomo. Uno spirito destinato al governo di un corpo per dominare sopra i vostri sensi, per comandare alle vostre passioni, per regnare sopra i vostri appetiti; in una parola, dovete rappresentare in questo un re sopra la terra.

È molto tempo, che l' uomo si vede in tal modo qualificato, almeno nei libri, si dice di lui continuamente e in versi e

in prosa, ch' egli è il re dell' universo (titolo forse assai litigioso); ma ve ne ha un più grande, che è incontrastabile. Egli è nato certamente per regnare sopra se medesimo: egli è il principe di ciò, che noi abbiamo chiamato *decoro* della natura umana.

Ed infatti quando un uomo abbia molta forza di talento per non perdere giammai di vista la sua dignità naturale, egli scoprirà in questa sola idea tutte le convenienze, che a lui sono proprie. Si troverà egli forse solo? Egli non si crederà giammai senza spettatore e senza testimonio; la sua ragione, Dio, la sua coscienza, occuperanno il luogo del pubblico, per contenerlo nei limiti del pudore e della modestia. Avrà egli a comparire sulla scena del mondo? esso vi porterà una certa aria d' impero sopra se medesimo, ch' egli avrà saputo conservare nella solitudine. Farà d' uopo di parlare? padrone della sua lingua, egli aspetterà sempre, che la riflessione gli suggerisca le parole degne di un'anima, che esso possiede. Farà d' uopo di agire? egualmente in guardia e contro la precipitazione, e contro la trascuraggine, egli non lascierà nè strascinarsi dalla corrente degli affari, nè arrestarsi dagli ostacoli. Invano i sensi vorranno frastornarlo dalla sua strada coi ritratti i più lusinghieri, ch' essi gli faranno de' loro oggetti? Egli non ascolterà

le loro testimonianze che per sottometterle al tribunale del suo intimo consiglio, ch' è la ragione sovrana. Invano le sue passioni vorranno sollevarsi contro quest' ordine della natura? Egli le tratterà come sudditi ribelli, di cui non ha bisogno ascoltare le proposizioni, se non che allorchè hanno posto a basso le armi. Invano le passioni degli altri procureranno di renderlo complice dei loro disordini? padrone delle sue, esso si guarderà bene dal subire il giogo di una potenza straniera.

Ma del rimanente bisognerà forse all' occasione, che egli abbia per gli altri uomini una condescendenza ragionevole, che sopporti i loro difetti, si accomodi ai loro umori, si adatti alla loro delicatezza? si troverà tutto disposto coll' impero, ch' egli ha sopra il suo cuore: accostumato a vincersi, egli userà facilmente della sua vittoria fino a rispettare negli uomini i più indegni, la dignità della loro natura umana. Egli non cesserà di essere sensibile, e qualche volta anche di comparir tale alla vista dei loro travagli, o dei loro errori: questa è una delle convenienze, che si deve alla umanità; ma per l'ascendente, ch' egli ha preso sopra di se medesimo, saprà ben garantirsi da una sensibilità, che giunga fino al risentimento: questa è una convenienza ancora più indispensabile che si deve alla sua ragione. La maggior parte degli

antichi filosofi si ridevano degli stoici, i quali dicevano che il loro savio era veramente re. Ecco un sentimento, che deve essere quello di tutti gli uomini.

Il primo *decoro*, che la natura comanda a tutti in generale si è di regnare sopra noi medesimi. Ve n'è un secondo, che ella richiede a ciascuno in particolare: questo è il *decoro* della persona. Io mi spiego.

Volete voi piacere nella società, dicevano gli antichi saggi ai loro allievi? studiate a fondo il vostro proprio carattere, il vostro genio, il vostro talento, il vostro umore, per nulla dire, per nulla fare che non vi convenga. Il principio è sempre, che noi non dobbiamo rappresentare che ciò, che noi siamo. Osservate io dico ciò, che noi siamo, e non ciò che noi potremmo diventare, o con una cattiva educazione, o per qualche abito vizioso. La regola è indubitabile: *Tu nihil invita dices, faciesve, Minerva.*

Io non richiederei, o Signori, agli attori che hanno da comparire sul teatro del mondo, che l'attenzione a questa sola regola, per darci il più piacevole degli spettacoli, diversificato dai caratteri, sostenuto dalla loro applicazione a mai smentirlo, e sollevato dalle grazie mutue, che s'imprestano gli uni agli altri. Con quale piacere non verranno essi a presentarsi sulle scene, ciascuno con il suo simbolo naturale, figurare

insieme, qualche volta anche contrastare fra loro piacevolmente, come i diversi fiori di un giardino bene ordinato: il carattere grave con il faceto; il carattere franco ed aperto col riservato; il semplice col fino; il solido col brillante; l'ardito col ritenuto! In un circolo d'interlocutori così composti quale ne sarà subito la conversazione? I temperamenti vivi animeranno la flemma degli umori lenti, e questi serviranno a ritenere nei limiti la vivacità di quelli. La vostra allegrezza naturale deriderà l'aspetto della mia serietà, che a vicenda impedirà forse che la vostra allegria degeneri in follia, il solido istruirà, il brillante divertirà, l'azione del teatro sarà conforme al dialogo; noi vedremo col medesimo gradimento i diversi genj, i diversi talenti degli uomini prodursi con onore senza confondersi, i talenti pel gabinetto splenderanno ne' loro consigli; coloro dei quali la sorte sarebbe l'azione, marcierebbero in campagna, ove si porrebbero in movimento gli affari, e i grandi genj si svilupperebbero nelle grandi intraprese; i mediocri non ne formerebbero che delle proporzionate alle loro forze; e per la premura che avessero di nulla intraprendere al di là, essi si solleverebbero forse al di sopra dei talenti superiori. Si è detto di un grande re, famoso nella storia dell'ultimo secolo, ch'egli aveva lo spirito corto, ma ch'egli

ne conosceva i limiti, e sapeva arrestarvisi. Si è creduto forse di diminuire la sua gloria per questa parola; giammai non si è lodato più magnificamente.

È in tal modo che nel teatro del mondo si riuscirebbe quasi a colpo sicuro, se ciascuno vi fosse attento a ben conservare il *decoro* del suo carattere personale, del suo genio, del suo talento, del suo umore medesimo, in ciò, che può avere esso di compatibile colle leggi della società. Per convincerci ancora più sensibilmente facciamo cangiare la scena. Che la testa de' nostri attori si sconcerti. Ciascuno di loro dimentichi tutto ad un tratto ciò, che doveva rappresentare, o che malcontento del suo posto, usurpi quello dell'altro; che i temperamenti vivi si trasvestano in flemmatici, i flemmatici in svegliati, i giocosi in serj, i serj in piacevoli; che quel carattere nato grave, prenda un'aria di leggerezza; quel carattere tetro il tuono faceto; quel carattere naturalmente ritenuto, le maniere libere, o cavalleresche; finalmente in luogo di sostenere il suo personaggio, Alceste si trasformi in Filinte, Orazio in Curazio, Catone in Cesare, o Cesare in Catone, quali sarebbero i successi di una così stravagante commedia? Si riderebbe senza dubbio; ma quante persone riderebbero a questo spettacolo, delle quali si potrebbe dire con il poeta: *rides! mutato nomine, de te fabula narratur.*

En voyant ces acteurs, qui forcent la nature,
Vous riez; vous avez raison.
Mais songez qu'à cette peinture
Il ne manque que votre nom.

Il paragone di queste due scene potrebbe bastare per convincersi intimamente, che il *decoro* della persona consiste a non sortire giammai dal suo naturale; forziamoci egualmente di persuaderci con la luce. Due principj della ragione ce lo dimostrano. Non v'è che il vero che abbia diritto di piacerci: questo è il primo. Non v'è che il naturale che sia vero: questo è il secondo. Tutto ciò ch'è incantesimo, tuttociò ch'è affettato, tuttociò, ch'è preso ad imprestito, tuttociò, che è inorpellato, porta sopra la fronte un'aria di falsità, che urta subitamente, e se noi non vogliamo credere alla ragione, crediamo almeno all'esperienza. Quante persone d'altronde stimabili, si sagrificano tutti i giorni alle risa pubbliche, a forza di volere brillare con qualità straniere? Si ruba a questo un'aria; un bel termine all'altro; si affetta la maniera dello spirito di uno, il contegno, o l'azione di un altro. Imitatori servili, essi introducono nei costumi un nuovo genere di plagio tanto disprezzabile, per lo meno, quanto quello del Parnaso; e infelicemente per coloro spesso più facili a riconoscersi.

Ma io voglio, che voi abbiate l'arte di

contraffarvi al punto, che noi prendiamo il vostro personaggio per la vostra persona. Quanto tempo sosterrete voi questo personaggio contraffatto? I colori stranieri non prendono molto sul fondo, che non è fatto per essi; almeno è cosa certa, che non reggono per molto tempo: la natura esce fuori presto o tardi, e gli fa scomparire; non gli lascia apparire, che per farne meglio conoscere la disconvenienza col soggetto, ove essi sono stati applicati.

Si può dunque molto studiare onde perfezionare il suo carattere, ornare il suo genio, abbellire, estendere il suo talento: Ciò si deve. Aggiungere ciò, che a lui manca, togliere ciò, ch'è superfluo, soprattutto nel correggere ciò, che la natura potrebbe avervi lasciato di vizioso, per esercitare la nostra virtù; ma nel prestarsi a ciò, si deve egualmente procurare di restar sempre eguali a se stessi. Non perdiamo di vista la saggia massima dell'Orazio francese:
Voulant se redresser souvent on s'estropie,
Et d'un original on fait une copie.

La copia è sempre infelice per poco che ella comparisca esser copia. Or, come potrete voi togliergli tutte le apparenze? Si conosce voi; si conoscerà ben presto il vostro modello. Potrete voi impedire il confronto? D'onde ne viene, che spesso ciascuno vorrà piuttosto soffrire in se qualche difetto naturale, che andarsi a mostrare al

mondo sotto una falsa maschera, che lo lascerà sempre vedere obliquamente, e per conseguenza aggiungerà al difetto del carattere il ridicolo del contrasto. Andiamo più avanti.

Fin quì, o Signori, noi abbiamo trovato nel nostro proprio fondo, nella nostra natura, e nel nostro naturale tutte l'idee necessarie per spiegare le due prime specie del *decoro*. È d'uopo sortire da noi medesimi per scoprire il principio del terzo.

Quando noi cominciamo ad aprire gli occhi sopra lo spettacolo del mondo, il primo oggetto, che ci colpisce è un certo ordine di nascita o di fortuna, che noi vediamo stabilito fra gli uomini; re sul trono per comandare; ministri per recare i loro comandi ai popoli; i principi, i grandi, i nobili per difendere lo stato colle armi, i magistrati per farvi regnare le leggi; alcune persone di affari, o di commercio per mantenervi l'abbondanza, gli artigiani nella città per esercitare le arti; i lavoratori nella campagna per coltivare le terre. In questo ordine delle condizioni umane, non si può dire, che niente vi sia di basso. Malgrado tutte le differenze esteriori che noi rimarchiamo fra i diversi organi, che compongono il corpo politico, egli è sempre manifesto, che il capo e le membra sono tutti della medesima natura, e per conseguenza tutti eguali per la più stimata

delle loro qualità ch'è l'essere uomo; ma egualmente, malgrado questa eguaglianza della natura, è cosa visibile, che la Provvidenza gli ha tutti subordinati gli uni agli altri per l'ineguaglianza dei ranghi, ove ella gli ha fatti nascere.

Non separiamo le due idee, che devono essere inseparabili nei diversi membri della società umana, per ispirare loro i sentimenti, le massime, i discorsi, che ad essi convengono, ciascuno nel posto, che gli è stato assegnato per l'ordine dal Creatore.

Questo è quello che io intendo per il *decoro* della condizione.

Non v'è alcuno, che non abbia il suo proprio, determinato dal suo rango di superiorità, o inferiorità a riguardo degli altri. Io lascio al cerimoniale di ciascuno popolo a regolare le convenienze puramente esteriori; la pompa della maestà sovrana, i titoli dei grandi, le insegne dei magistrati, tutte le marche distintive dei differenti ordini dello stato. Io mi limito alle convenienze, che devono derivare dal cuore. Ma affinchè esse sortano senza fatica, e come da una sorgente, che cosa è d'uopo di fare? Riprendiamo il nostro principio.

Io dico che il *decoro* della condizione tale quale essa possa essere, superiore o inferiore, consiste a conservare sempre, malgrado l'ineguaglianza dei ranghi, un'attenzione costante all'eguaglianza della natura,

o, ciò che torna il medesimo, a conservare sempre malgrado l'eguaglianza della natura, un'attenzione continua all'ineguaglianza dei ranghi, che ci distinguono. Due attenzioni, io lo confesso, molto difficili a riunire, o almeno, a sostenere per lungo tempo; ma che per cosa certa, non si possono separare un momento, nè nel suo cuore, nè nella sua condotta, senza cadere ben presto nelle indecenze le più urtanti.

Ne vogliamo avere una prova sensibile? Separiamo infatti queste due attenzioni in tutti gli ordini dello stato. Io suppongo, che ciascuno non si renda attento, che alla ineguaglianza delle condizioni, senza pensare alla eguaglianza della natura; che ne deriverà? Un re dimenticando ch'egli è uomo, riguarderà la sua reale dignità come una essenza propria; il suo trono come una estensione del suo essere; i suoi palazzi, i suoi dominj, tutto il suo impero come incorporati alla sua persona; la sua persona, come un Dio sulla terra; i suoi popoli per conseguenza, non come sudditi, dai quali ha diritto di esigere obbedienza, ma come schiavi, o piuttosto come vittime, il sangue dei quali deve a lui l'omaggio. Questa è l'idea, che hanno formato gli Antiochi, i Tiberi, i Neroni, i Domiziani, e tanti altri mostri coronati, che deturpano le nostre storie. I grandi subalterni, i cortigiani, i più qualificati, che si vedono tutti i giorni

ecclissati dallo splendore del trono, saranno essi medesimi i più servili adoratori. Ma, quando al sortire della corte, essi verranno a misurare la distanza che li separa dai popoli, questa considerazione, che non è più bilanciata colla presenza del monarca, gli solleverà tutto ad un colpo al di sopra di loro medesimi. Essi prenderanno a vicenda il tuono del padrone: adoratori alla corte, vorranno farsi adorare nelle provincie, e vendicheranno la loro servitù passata per quella, nella quale ridurranno i sudditi del loro sovrano. Questa è stata l'idea ambiziosa, che ha formato i Trifoni, i Sejani, i Ruffini, gli Eutropi, e tanti ministri insolenti, i quali hanno spesso screditato il regno dei migliori principi. Nelle condizioni di mezzo si userà il medesimo a proporzione, ciascuno nella estensione della sua sfera: un primo magistrato nella sua città; un signore nel suo villaggio; un padrone nella sua casa; e in generale è cosa evidente per l'esperienza, che ciascuno limitando la sua attenzione alla ineguaglianza de' ranghi, senza considerare l'eguaglianza della natura, si troverà sempre in qualche estremità indecente; schiavo dei suoi superiori, o tiranno dei suoi inferiori.

Questa prima supposizione è ben fatale al *decoro*! Io la rovescio. Che ciascuno dei membri del corpo politico dimentichi il

rango, ch'esso occupa, per rendersi attento all'eguaglianza della natura; il *decoro* vi sarà forse meglio osservato? Un re non si conterrà più di essere popolare, egli si renderà familiare con tutto il mondo: egli non sarà più re, che sopra il trono; e per comparire umano, egli non dubiterà di mostrarsi troppo uomo. Sotto questo medesimo pretesto di umanità, si vedranno i grandi dimenticare la loro nascita nei loro discorsi, nelle loro maniere, nella scelta de'loro amici, o dei loro confidenti; ma dimenticando la loro nascita, essi la faranno ben presto dimenticare agli altri. I piccoli, i quali sono sempre solleciti a prendere l'esempio, dimenticheranno la loro, ancora più volentieri. Voi discendete fino a loro per umanità; essi si solleveranno fino a voi per il medesimo principio. Così l'eguaglianza della natura considerata tutta sola, giustificherà tutte le insolenze, tutte le sedizioni, tutte le ribellioni.

Cioè a dire in due parole, che la prima supposizione ci fa cadere nella tirannia, o nella schiavitù; e la seconda in uno stato ancora più funesto, ch'è l'anarchia, o il disprezzo dell'autorità.

Che bisogna dunque fare per porre le cose in una situazione favorevole a tutti? Riuniamo le due idee, delle quali la separazione aveva cagionato tutto il disordine. Che tutti i membri della società si rendano

continuamente attenti, e alla eguaglianza della natura, e alla ineguaglianza dei ranghi, non vi sarà condizione alcuna, che non si trovi illustrata dal *decoro*, che si vedrà regnare in tutte le parti. L'attenzione alla maestà del trono imprimerà sopra la fronte di un re un'aria di padrone, che, senza altro araldo, ci annuncierà la presenza del sovrano; ma nel tempo medesimo, la considerazione dell'eguaglianza naturale degli uomini spargerà sopra tutta la sua persona una tintura di umanità, che animerà i nostri rispetti alla confidenza. I grandi attenti al posto, che occupano fra la maestà sovrana, e le condizioni inferiori, formeranno la loro condotta sopra questo doppio rapporto, sottomessi a piè del trono, riporteranno rispetto altrove da pertutto. Ma considerando dall'altra parte che nel corpo politico, il capo e le membra sono della medesima natura, essi non saranno nè adulatori alla corte, nè tiranni nelle provincie; sosterranno da pertutto l'onore dell'umanità. Finalmente coloro che si chiamano popolo troveranno egualmente nella riunione delle due medesime idee, il mezzo di conservare il *decoro*, che loro è proprio: essi prenderanno un portamento umile e sottomesso colla veduta della loro dipendenza; ma per poco che essi volessero considerare, che di ciò, ch'è comune a tutti gli uomini, è più grande, che ciò, che li

distingue nel mondo, essi innalzerebbero ben presto l'oscurità della loro condizione colla nobiltà dei loro sentimenti. La religione, la probità, l'onore sono le risorse felici ch' essi avranno sempre alla mano per mettersi senza sortire dal loro rango, al disopra della loro fortuna.

Io convengo, o Signori, della difficoltà di riunire ad ogni momento queste due attenzioni. Vi è sempre l'uno dei due, il quale mortifica il nostro amor proprio. L'attenzione alla eguaglianza della natura umilia i grandi, e l'attenzione alla ineguaglianza dei ranghi incomoda i piccoli. Ma intanto mentre io convengo della difficoltà, è d' uopo egualmente, che voi conveniate della necessità di riunirli insieme, per formare il nostro contegno ed i nostri sentimenti sopra l'ordine stabilito nel mondo dall'autorità suprema del creatore.

Questo è il principio incontrastabile della terza specie del *decoro*, ch' è quello del rango. Io passo alla quarta: questa è quella che noi chiamiamo il *decoro* dello stato e della professione.

La provvidenza ordinando le diverse condizioni degli uomini non ha talmente determinato il loro rango, e i loro posti, ch'essa non abbia lasciato niente alla loro scelta, e alla loro industria. Nel medesimo ordine di nascita, vi sono sempre differenti posti fra i quali è libero di adottare, seguen-

do il proprio genio, il proprio talento, ed inclinazione. La corte, le armi, i tribunali di giustizia offrono alla nobiltà un numero infinito di gradi da scegliere, o da meritare: d'altronde noi non abbiamo del tutto a vivere in quella sorte di governo, ove non sia permesso di passare da una tribù ad un' altra. Fra noi come fra i Romani, un plebeo può, senza violare le leggi, divenire cavaliere, senatore, console, tutto ciò che piace alla fortuna. Quanti a'nostri giorni abbiamo veduti, uomini oscuri per la loro nascita, che hanno saputo aprirsi un cammino ai più alti posti della toga e della spada! Simili, permettetemi questo paragone, a certi vermi industriosi, i quali dopo avere per qualche tempo strisciato sopra la terra, prendono a poco a poco le ali per porsi al numero degli abitanti dell' aria. Queste metamorfosi sorprendenti sono sempre una bellezza nell'ordine fisico, perchè si fanno sempre in regola. E perchè non possono accadere nell'ordine morale, posto che non vi si formassero, che per la via dell'onore?

Non bisogna dunque condannare un uso ricevuto, ove il pubblico può trovare il suo interesse in quello dei particolari. Non sarebbe ancora ciò una specie di crudeltà, d'invidiare alle condizioni mediocri questa risorsa naturale contro la divisione ineguale, sempre trista, benchè necessaria dei

beni comuni della società? La sola cosa che noi crediamo dovere a loro dimandare, come egualmente in generale a tutti coloro, che abbracciano nel mondo una professione volontaria, si è, che vi osservino alcune regole di convenienza; regole di convenienza nella scelta dello stato, ove si vuole giungere, e regole della convenienza nella maniera di comportarvi quando si è pervenuto. Spieghiamo la nostra dimanda con ragioni sensibili.

Qualunque cosa voi intraprendiate, dice un gran filosofo (*a*), misuratevi subito con quello che volete intraprendere. *Quidquid conaberis, te simul, et ea quae paras, metire.* Questa è una regola della sapienza, che dovete seguire in tutto, ma principalmente nella scelta dello stato. Siamo abbastanza d'accordo nella teoria; imperciocchè è cosa molto manifesta, che deve convenire un posto, che s'intraprende di riempire. Intanto, o Signori, io mi appello, alle vostre cognizioni; malgrado questa regola, qual'è la pratica la più ordinaria di coloro, i quali meditano uno stabilimento nel mondo?

Voi aspirate ad una carica: Vi si permette; ma a qual titolo voi la pretendete? Io ho il denaro pronto.... Questo è un merito per comprarla, ma siete abile a co-

(*a*) *Senec. De Ira l.* 3. *c.* 7.

prirla? Mio padre l'ha posseduta con onore.... Ma voi avete luogo a sperare il medesimo successo? Perchè no? egli me ne ha ottenuta la sopravvivenza.... Sia pur così; ma nell'ottenervi la sopravvivenza della sua carica, vi ha egli ancora ottenuto la sopravvivenza del suo merito, e dei suoi talenti?.... Io vi recherò almeno il suo nome.... Questo è un poco più che niente. Ma quando si farà il paragone del nome con la cosa, che diventerete voi?... Io avrò nel mondo sempre un grado onorevole.... Ma come onorevole, se voi non avete la capacità necessaria per sostenerlo?.... In una parola, la carica mi conviene.... Io v'intendo, ma vi domando, se voi conveniate alla carica? Ecco che un nome non basta, e per conseguenza, quale indecenza di aspirarvi senza merito.

Indecenza, che sarebbe ancora più urtante, se non avete neppure un nome da portarvi; io voglio dire, se voi intraprendete a sollevarvi tutto ad un colpo da uno stato oscuro ad uno stato troppo brillante per un uomo della vostra nascita.

Ancora, se voi volendo passare da una condizione all'altra, rispettate abbastanza l'onestà pubblica per imitare la natura nei suoi metamorfosi, vi si perdonerà uno sforzo modesto, che ci farete vedere, che vi conoscete. Osservate, se vi piace, il modello, che vi ho io proposto. Come la natura

agisce ella nella trasformazione di certi rettili in specie di volatili? Ella vi procede per gradi, facendoli passare per uno stato di ninfe, o di crisalidi, prima d'innalzarli all'ordine di farfalle. Se voi imitate il suo esempio, accostumerete le persone a vedervi crescere a poco a poco, estendervi, svilupparvi successivamente; a gradi impercettibili, i quali dalla vostra oscurità vi condurrebbero ad illustre chiarezza senza offendere gli occhi d'alcuno. Ma che fate voi? qual rapidità nel corso della fortuna! Voi non correte, ma volate: voi comparite quasi nello stesso tempo ai due termini della carriera, e ciascuno resta sorpreso di vedervi in alto della ruota senza avervi veduto salire. Nuova indecenza che inganna voi medesimo, se avete permesso all'onore di salirvi con voi.

Ma finalmente, voi là siete arrivato: e non è più il tempo di retrocedere. Qual'è la regola della convenienza che dovete prescrivervi per correggere in qualche maniera l'indecenza di quel primo passo? Il medesimo filosofo (*a*) che noi abbiamo di sopra citato, ve lo dirà: *personam induisti; agenda est.* Voi avete intrapreso di rappresentare nel mondo un personaggio, ch'era al di sopra della vostra condizione; almeno fate vedere che non è al di sopra

(*a*) *Senec. de Benef. l. 2, c. 17.*

della vostra capacità: pensate che a cagione della sproporzione della vostra nascita al vostro nuovo rango, il pubblico è in diritto di esigere da voi molto più che da un altro. Un figlio che entra facilmente nella carica di suo padre, può ordinariamente contentarsi di camminare sopra le sue traccie: ciascuno sarà soddisfatto, posto, ch' egli non disonori il suo predecessore; ma voi che non avete, per così dire, ottenuto il posto, che per assalto, bisogna che sorpassiate la vostra capacità per non comparire affatto al disotto. Si richiede maggiore applicazione ai vostri doveri, maggiore scrupolo nell'osservanza delle regole, maggiori riguardi per tutte le persone, soprattutto maggiore modestia nell' esercizio dell'autorità. Il vostro predecessore che aveva un nome poteva qualche volta dimenticare la sua nascita, senza farla dimenticare; ma voi dovete continuamente sovvenirvi della vostra, affine che non si rammenti, o che non si rammenti che per farvi una grazia in favore della giustizia, che voi vi rendete a voi medesimo. In una parola, il vostro predecessore, ch' era nel suo posto naturale, poteva impunemente portar da per tutto l'aria ed il tuono della dignità. Per una ragione contraria, questa è un' aria, ed un tuono, che non vi conviene che sul teatro, quando voi esercitate attualmente il vostro nuovo personaggio. Fuori di questo la pulitezza,

la moderazione, la modestia abbiano luogo di dignità: questo è il solo mezzo di riparare agli occhi del pubblico l'indecenza, che comparisce sempre un poco in una metamorfosi così stravagante come la vostra. La politica ve l'ha permesso: ella ha avuto le sue ragioni. La fisica ve ne ha dato gli esempi, che la possano scusare: ma la morale non può perdonarla che con una condizione. Ma permettetemi di dirvelo senza raggiro? La farfalla dopo la sua metamorfosi, si rammenta sempre che cosa è stata.

Questa quarta specie del *decoro*, che ci obbliga altrettanto più in quanto che ella è di nostra scelta, mi fornisce due problemi di morale, che io non devo dimenticare. Niente di più comune fra gli uomini soprattutto nella gioventù, che d'impegnarsi per istinto, o per istigazione negli stati, negl'impieghi, ove non si recano nè i talenti, nè le altre qualità necessarie per riuscirvi. Ed è per questo, che noi vediamo tanti sudditi situati fuori di luogo in tutti gli ordini del regno! Aggiungete gli accidenti ordinarj della natura, e della fortuna; e per questo ancora quanti sudditi, i quali dopo di essere stati adattati al loro stato, o al loro impiego, hanno cessato di esserlo!

In questi due casi, così comuni nella vita, qual'è la regola, che ci prescrive il

decoro? dipende dalle circostanze a deciderla. Possiamo noi sortire dallo stato, al quale non siamo adattati o dall' impiego, il quale più non ci conviene? Sortiamone di buona grazia, piuttosto, che disonorarlo per un puntiglio di onore male inteso: prendiamo il nostro congedo prima che ci venga dato, o diamo liberamente la nostra dimissione, prima che ci sia domandata.

Questo è il consiglio dellla decenza, quando ci è permesso di mutare lo stato. Ma se la necessità vi ci attacca per qualche legame indissolubile, allora dice il più saggio dei filosofi romani (*a*), noi non abbiamo che un solo partito da prendere; impieghiamo tutte le nostre diligenze, per fare in maniera che se non possiamo adempire le funzioni dello stato nostro con tutta la decenza, non facciamole almeno senza indecenza, o almeno con la minor indecenza ch' è possibile. *Omnis adhibenda erit cura, meditatio, diligentia, ut ea si non decore, at quam minimum indecore facere possimus.* Bisognerebbe non esporsi: ma noi vi siamo; il voto è fatto; il nostro impegno è senza scioglimento. Io lo supposi: Facciamoci una legge inviolabile di esservi soddisfatto, e di comparirlo; di essere soddisfatto è una decenza, e di comparirlo è un modo che si deve al mondo per onore.

(*a*) *Cic. de Off. l. 1 c. 31.*

Sembra, o Signori, che la materia del *decoro* si estenda a misura che noi ci avanziamo nella carriera. Malgrado la sollecitudine che io ho preso di spiegarne tutte le specie, quante omissioni al contrario non rimprovero a me medesimo in questo momento; di non avere parlato nè delle convenienze dell'età, nè di quelle del sangue o del parentado; nè di quelle del commercio giornaliero della vita civile, nè di quelle che possono nascere da una riputazione stabilita di merito o di virtù! Ma sarà necessario di cimentare la vostra pazienza, per esaurire il mio soggetto? Il *decoro* medesimo non me lo permetterà, e dopo di averne fatto conoscere tutti i principj, io credo dover contare sopra la vostra penetrazione per tutte le conseguenze, che se ne possono dedurre naturalmente.

Un'attenzione mediocre vi farà concludere senza fatica, le convenienze delle diverse età della vita. Si possono queste riferire a quelle del rango o della nascita; subito che infatti la gioventù, l'età matura, e la vecchiezza possono essere considerate come i tre ordini naturali della società umana. Voi ne ricavate senza dubbio con la medesima facilità, le convenienze del sangue, quelle del parentado, o dell'alleanza; queste si ordinano da se medesime sotto il *decoro* della natura, che parla sempre assai alto in tutti i cuori attenti.

Le convenienze del commercio giornaliero della vita civile si riducono tutte facilmente sotto le regole dell' umanità comune, e del carattere personale, che ci prescrivono unitamente la maniera la più conveniente di adempirne i doveri. Voi avete nel mondo una riputazione stabilita per alcuni talenti rari, o per alcuni bei tratti di virtù; è d'uopo non degenerare da voi medesimi: questa è una convenienza, ch'è sequela naturale dei principj che abbiamo esposto sopra la scelta di uno stato della vita, o di una professione.

Così la sola cosa che mi resta a fare per finire, si è di concludere in generale, che tutti i differenti personaggi, di cui noi siamo rivestiti nel mondo, sia per ordine della Provvidenza, o per nostra propria scelta, devono avere ciascuno la sua influenza particolare nei nostri sentimenti, nel nostro linguaggio, in tutta la nostra condotta. Io voglio dire, che la ragione vi deve sempre comparire con il suo impero naturale sopra i sensi; che il carattere personale vi deve spargere il suo fare, e la sua propria attitudine, che la condizione vi deve fare signoreggiare modestamente le insegne, che le convengono; che lo stato o l'impiego vi deve egualmente recare la sua marca specifica; in una parola, sono tutte insieme queste attenzioni differenti assolutamente necessarie per dare al mon-

do lo spettacolo della convenienza, che noi dobbiamo a Dio, e agli uomini seguendo le belle parole di un autore sacro (*a*), le quali racchiudono tutti i principj del mio discorso: *Omnia honeste et secundum ordinem fiant.*

SETTIMO DISCORSO.

Sopra le Grazie.

SIGNORI,

Se vi è stato giammai un soggetto, che meritasse l'attenzione di una accademia di belle Lettere, è quello che io mi propongo quest'oggi di esaminare. Il mio disegno è di parlarvi delle grazie. A questo solo nome quante idee piacevoli si risvegliano subito nello spirito. Vi si rappresentano subito alla mente allettamenti, attrattive, bellezze, splendore, lustro, una certa amenità, o se mi si permette questo termine, una certa amabilità sparsa negli oggetti, che si chiamano graziosi. Sarebbe cosa da desiderarsi, che queste idee fossero egualmente chiare, come sono piacevoli; o almeno, che noi trovassimo negli Autori come poterle porre nel suo vero lume. Imperocchè si vede abbastanza dal primo col-

(*a*) 1. *Cor.* 14. 40.

po d'occhio, che questa non è una materia, in cui possono sperarsi nuove scoperte. Sempre si è parlato delle Grazie nel mondo; sempre si sono avuti gli occhi per vederle, ed un cuore per esserne commossi: come vi sono state in tutti i secoli persone di spirito e di gusto, che hanno curiosamente ricercato la natura delle medesime. Gli antichi filosofi, i poeti, gli oratori, i pittori ne facevano uno studio particolare: questi per esprimerle nelle loro opere; ed i filosofi per scuoprirne gli essenziali attributi; si vede in che essi convengono col Bello, e in che differiscono; ciò ch'essi aggiungono, e ciò ch'essi suppongono. Ma finalmente qual'è il resultato di tante ricerche? Malgrado tanti sforzi, sembra che tutti non abbiano penetrato molto nell'interno del santuario delle Grazie. Con tutto il talento che hanno avuto non sono stati capaci che di darci alcune nozioni; a rappresentarle sotto le immagini che le inviluppano, sotto alcune allegorie, che le cuoprono, sotto alcuni simboli, sotto alcuni emblemi, i quali le nascondono: Le più belle loro descrizioni hanno servito per farcene sentire la forza, ma non abbiamo una sola definizione per spiegarcene la natura.

Frattanto, o Signori, come io non trovo cosa alcuna di meglio nei moderni, comincio ad esporvi il quadro, che la dotta

antichità ci ha lasciato delle Grazie. I curiosi delle cose antiche lo vedranno senza dubbio con piacere, ed i più indifferenti converranno forse, che se gli antichi non hanno avuto l'impegno di definirle, almeno ce le hanno rappresentate sotto immagini che non le disfigurano.

Il primo Autore, che ha osato di dipingerle un poco in grande è stato Esiodo nella sua Teogonia degli Dei. Dopo di avere descritto la nascita di Minerva, che sorte armata dalla testa di Giove, egli racconta la nascita delle Grazie, che sortirono dal suo cuore sotto delle figure le più umane. Egli ne distingue tre, alle quali dà diversi nomi per caratterizzarle, ciascuna col suo vezzo particolare. La prima, ch'egli chiama Aglaja per il brillante; la seconda ch'è Eufrosina per la dolcezza; la terza ch'è Talia per la vivacità, o secondo le proprietà della parola greca così detta per una amenità simile a quella di un fiore di recente sbocciato. Orfeo loro accorda i medesimi attributi in un bell'inno, ch'egli ha fatto in loro onore. Gli scultori ed i pittori oltre i poeti, i quali in quei tempi erano egualmente filosofi, vi aggiungevano alcuni nuovi tratti, che Seneca (*a*), e dopo di lui Natale Comite, ci hanno conservati. Essi rappresentano le tre Grazie di una statura fina

(*a*) *De Benef. l.* 1 *c.* 3.

e delicata, tenendosi per la mano, sempre ridenti, e sempre giovani; ma nel medesimo tempo sempre saggie, e modeste, soprattutto decentemente vestite, senza altro ornamento nella testa, che una bella capigliatura, e senza altro aggiustamento che una veste allungata leggiera, e un poco diafana, di cui l'elegante semplicità formava tutta la ricchezza.

Tale era il quadro delle Grazie che Socrate il più ingegnoso degli antichi filosofi aveva fatto esporre nella Cittadella di Atene, all'entrata del tempio di Minerva. Ed era il luogo, ove inviava i suoi discepoli ad apprendere la buona grazia alla scuola delle Grazie medesime. Ed infatti alla vista di quelle simboliche rappresentanze, non si aveva, che a domandare a se medesimo per qual ragione ciascuna cosa vi era posta per trovarvi tutta la filosofia dei piaceri? Perchè si facevano le Grazie di un disegno fino e delicato? Perchè non consiste il piacere nella grandezza, nè anche precisamente nella regolarità dei tratti, ma nella loro finezza, e nella loro delicatezza. Perchè si tengono esse per la mano? Perchè le più belle qualità senza unione fra loro, non fanno sì che possano per lungo tempo piacerci. Perchè sono sempre ridenti? Perchè niente è più opposto alle grazie, che un'aria seria. Ma perchè sempre giovani? Ciò non è per escluder dal lo-

ro impero le altre età della vita; egli è per mostrarci, ch' esse ringioveniscono tutto colla loro gioja naturale. Io non ho bisogno di domandare perchè si dipingono modeste? Si supponevano tutte vergini, senza di che la saggia Minerva l'avrebbe ben presto cacciate lontano dal suo tempio. Ed anche meno è d' uopo di domandare perchè si rappresentavano decentemente vestite? Il *decoro* è di essenza delle *Grazie.*

Ma, o Signori, tutto questo non è che la filosofia in pittura. Vediamo se nell' esaminare le grazie con una nuova maniera di filosofare, noi possiamo giungere alle idee più nette, e più capaci ad illuminarci: bisogna ritornare al nostro quadro, quando non si presenta niente di meglio da fare.

In primo luogo cerchiamo qual è il proprio significato della parola *Grazia?* Non vi maravigliate, o Signori, se io entro in un esame filosofico con una discussione grammaticale: essa mi è sembrata necessaria per spiegarmi senza equivoco.

Noi intendiamo qui per Grazia, non precisamente la bellezza assoluta di un oggetto, ma quella sorte di bellezza sensibile, di cui la vista sparge nell' anima una impressione di gioja, e di contento. Da ciò deriva che i Greci, de' quali il linguaggio è così felice nelle proprie espressioni, nominano le Grazie, *Charites*, nome derivato da Chara che significa gioja, o giocondi-

tà. La parola latina *gratia*, che deriva da *gratum*, gradevole, o dilettevole, porta la medesima idea nella mente; e si vede abbastanza, che la nostra parola *grazia*, che ne è derivata, non ha punto degenerato col tempo dalla sua antica origine. Fra noi, come presso i Greci ed i Romani, chi dice grazioso, dice una qualità non solamente che piace all' intelletto, ma che aggradisce al cuore: ed è questa la ragione perchè nella nostra lingua la parola *gratia*, e quella di vaghezza sono sempre passate per sinonimi.

La questione è ora di sapere qual' è la natura delle grazie dalla parte dell' oggetto che si chiama grazioso?

Osservate. Noi diciamo dalla parte degli oggetti; imperocchè noi non parliamo nè di quelle grazie immaginarie, che ciascuno prende da quello che buono gli sembra, secondo che egli ne è rimasto preso, nè di quelle grazie di puro capriccio, di cui la moda fa oggigiorno un piacere necessario per convertire domani in un dispiacere insopportabile. Noi non parliamo che delle grazie reali, che sono del gusto generale della natura.

Ma prima di rispondere alla questione proposta, noi abbiamo ancora alcuni altri equivoci da schiarire. Noi colla parola di *grazie* esprimiamo i piaceri del corpo, e quelli dello spirito; e benchè queste due

sostanze non abbiano niente di comune, noi non lasciamo di servirci dei medesimi termini parlando delle qualità graziose dell' una e dell'altra. Noi trasferiamo ad ogni momento quelle del corpo allo spirito, e quelle dello spirito al corpo. Quindi non possiamo quasi mai spiegarci, che con metafore per difetto di espressioni proprie per bene distinguerle. Questo è un inconveniente del linguaggio, ch'è inevitabile; ma noi l' avvertiamo per prevenire gli errori, che ne potrebbero derivare, se si trascura di farne attenzione.

Dopo questo avvertimento io credo, o Signori, di potere da qui avanti parlare delle grazie come il volgo ne parla, contando però che voi mi ascoltate da filosofi.

Per procedere con ordine noi esamineremo.

1.° La natura delle grazie del corpo, che sono le prime, di cui lo splendore sensibile ci commove.

2.° La natura delle grazie dello spirito, che noi non abbiamo conosciute che dopo lungo tempo; ma con un piacere di ragione molto più soddisfacente.

Permettetemi di domandarvi a nome delle Grazie, sopra le quali io ho l' onore di trattenervi, una attenzione graziosa.

PRIMA PARTE

Delle Grazie del Corpo.

Quando raccolti in noi medesimi, meditiamo da filosofi sopra la struttura dell' universo, noi non vi osserviamo, che della materia diversamente figurata; qui il solido, là il fluido disposto in un bell' ordine, cangiato con regole per produrre millioni di fenomeni periodici, di cui il corso è sempre il medesimo, benchè sempre variato all' infinito. Noi non concepiamo allora nel mondo, che bellezze puramente intelligibili, o che non sono che per il puro spirito. Io sorto dalla meditazione, e apro gli occhi in pieno sole. Subitamente mi accorgo di mille bellezze di altro genere; bellezze sensibili, di cui il Creatore ha ornato le prime per darci uno spettacolo non solamente maraviglioso, ma piacevole, brillante, dolce, ridente, pieno di amenità: questo è quello che noi chiamiamo le grazie del corpo.

La loro esistenza è egualmente visibile che la luce ed i colori, che ce le manifestano. Noi le vediamo distribuite con profusione in tutti i generi dei corpi che compongono i differenti regni del mondo materiale; nei corpi inanimati, in quelli, che hanno una specie di vita, in quelli, che hanno una specie di anima, e principalmen-

te nell' uomo, che avendo un' anima tutta spirituale, forma un regno a parte, più grazioso di tutti gli altri. Questa è la gradazione, che l' Autore della natura ha osservato nella distribuzione delle grazie del corpo. Noi non possiamo meglio fare, che seguire il medesimo ordine nell' esaminarle. Ma per dare alcuni limiti ad una materia, che non ne ha, noi ci contenteremo di un piccolo numero di esempj di ciascuna specie.

Tra i corpi inanimati, quello che ci si offre alla vista nel modo il più piacevole è l' arcobaleno. Per qual motivo non ha che a comparire per attrarre tanti spettatori? e con quale attrattiva noi ci applichiamo a considerarlo? Questo non è vago solamente per l' eleganza della sua figura circolare, forse non si sono veduti altri archi in cielo tutti bianchi, se ne sono veduti altri intieramente rossi, che sono sembrati più rari che gradevoli? Questo non è vago precisamente per la moltitudine dei suoi colori, si vedono delle pietre figurate che ne hanno anche di più, e le quali meno ci piacciono. Non è anche vago per il grande, numero degli archi diversamente coloriti, che vi si distinguono; se si distinguessero troppo, io voglio dire, se la loro separazione fosse troppo austera, i loro colori troppo decisi, come si esprimono i pittori, e per conseguenza dividerebbero troppo il colpo

d' occhio per contentare pienamente la vista. In che dunque faremo finalmente consistere il vero piacere dell' arcobaleno? Ora veniamo ad insinuarlo. Noi vediamo tutti gli archi diversamente coloriti che lo compongono riuniti con mescolanze delicate, che uniscono i loro colori senza confonderli, che gli distinguono senza separarli, che a loro sono uniti abbastanza per fare con quelle un colpo d' occhio semplice, e che sono abbastanza differenti per formare un colpo d' occhio vario; in una parola delle mescolanze, le quali danno a loro quella unità graziosa, nella quale come abbiamo detto altrove, risiede la forma essenziale del Bello. Sì, o Signori, io me ne appello a tutti gli osservatori attenti dell' arcobaleno, ecco il vero principio del suo allettamento, la vera causa del piacere, che noi prendiamo a contemplarlo, l' unità dello spettacolo, malgrado la diversità della decorazione, ed ecco senza dubbio ciò che volevano dire gli antichi pittori, quando rappresentavano le tre Grazie, come le tre sorelle inseparabili, che si tengono sempre per la mano.

Questo basta sopra la natura degli allettamenti di cui i corpi inanimati sono capaci; essi non possono piacere che all' occhio, senza interessarci altrimenti. Salghiamo ad un altro genere di grazie e più nobili, a quelle dei corpi, i quali avendo una

specie di vita, ci devono naturalmente piacere da vantaggio. I fiori ci serviranno per esempio; essi ci offrono una idea di grazie molto più ridente, e ciò che noi cerchiamo principalmente, un'idea più distinta. Questa è la prima osservazione che noi vi facciamo.

Un albero ci sembra bello quando si innalza sopra il suo stelo molto a piombo, quando i suoi rami s'innalzano in ordine simmetrico. Ma quando comincia egli a comparire grazioso? Quando si copre di fiori; questo è il momento della nascita delle grazie. Noi amiamo di contemplare la verdura di una prateria; ma se voi ne separate i bei colori dei fiori, i nostri sguardi non vi faranno un lungo soggiorno. Io vedo un giardino, del quale le divisioni sono segnate con arte, i contorni eleganti, il campo ben ordinato: questo non è ancora che un disegno di un quadro che aspetta il colorito. Io vedo alcuni germogli, che si formano in tutte le parti; ciò non è ancora, che una speranza di diletto. La bella stagione viene, che li fa aprire: ecco le grazie, che si spandono sopra i fiori Considerateli da lontano: qual leggiadria nel primo colpo d'occhio! Avvicinatevi per osservarli da vicino: la violetta, la rosa, il tulipano, l'anemone; che leggiadria, che lustro nella loro superficie! quale finezza nella intagliatura, qual giustezza nella forma

dei calici, qual varietà nei loro colori, nelle tinte, nelle mezze tinte, che ne compongono la pittura! soprattutto quale unità nel totale che ne risulta! imperciocchè questo è un principio ove è d'uopo ritornare sempre in materia del bello. Ma vi è nei fiori un altro punto che sembra ancora più commovente.

Questa è una certa aria di vita, che noi vi scorgiamo. Sembra che queste piante respirino, ed anche vi sono grandi filosofi, che ne sono persuasi: che che ne sia, è cosa manifesta, ch'esse hanno un'aria di vita sensibile, ch'è quello, che ha dato loro sopra i corpi inanimati i più graziosi la medesima superiorità di diletto, che noi scopriamo in un fiore vero, sopra un fiore dipinto. Ciascuno resta maravigliato qualche volta di vedere alcuni curiosi, i quali concepiscono pe' fiori una specie di passione, o piuttosto una passione dichiarata, subito che si danno a loro medesimi il nome di amatore per eccellenza. Io non me ne maraviglio quasi più. I fiori hanno alcune grazie viventi, le quali non solamente allettano gli occhi, ma che in qualche maniera toccano il cuore. Noi ne siamo così naturalmente commossi, che gli oratori, ed i poeti vi hanno ricavato per piacerci, le loro più belle metafore: il fiore dell'età, una tinta fiorita, uno stile fiorito, una età florida. Si direbbe ad ascoltarli, che in fat-

to di dilettamento, che non vi ha cosa alcuna nella natura al di sopra dei fiori. Essi non permettono di dubitarne.

Il sovrano padre delle grazie non ha esaurito tutto per ornare i nostri giardini: egli ha riservate ancora delle più splendide al genere dei corpi, i quali hanno una specie di anima e di sentimento. Quanti animali vediamo vestiti con una magnificenza, che tutto il nostro lusso non saprebbe uguagliare? Quanti che aggiungono alla eleganza delle loro figure, e alla bellezza dei loro colori, altri allettamenti più vivi, che quelli de' fiori i più brillanti? Io non ne ricercherò fino all' Indie per darvene alcuni esempi. Abbiamo i leopardi, le tigri, i serpenti, coperti di mille ricchezze. Lo spavento nell'osservarli potrebbe impedirvi di riconoscerne tutte le grazie. I nostri uccelli i più comuni dell' Europa mi forniscono una prova piacevole della mia proposizione: facciamone il paragone co' fiori. Questo è una gara di grazie, che io vado, o Signori, a rappresentarvi fra i due grandi imperi, fra il regno vegetabile, ed il regno animale, o, se mi è permesso di parlare poeticamente in una materia, ch' è abbastanza da se medesima poetica, fra l' impero di Flora, e quello degli abitanti dell' aria.

I fiori ci vantano con ragione il brillante, la grazia, la vivacità de' loro colori; ma

per dimenticarne tutto il loro splendore, noi non abbiamo, che a considerare le piume del pavone; ha il cielo forse più stelle, o la primavera più fiori? La sua coda sola, è un parterre compiuto. I nostri fiori più belli non hanno che colori fissi, e ciascuno il suo proprio invariabilmente. Gettate gli occhi sopra il collo di un colombo, che si pavoneggia al sole: voi ne vedrete a vicenda una infinità. Questa è una stoffa naturale, che cangia di lustro a tutti i diversi aspetti della luce: vi si vedono i colori i più gaj diventare tutto ad un colpo nuvole, e le nuvole le più dense divenire colori, secondo i differenti punti di vista, ove a lui piace di mostrarsi. I fiori attaccati alla terra con vincoli, che non possono rompere, non hanno che una vita senza anima e senza movimento: non possono fare esaltare le loro grazie con un andamento conveniente. Osservate al contrario il re di un cortile di polli; quella cresta luminosa, che s'innalza in forma di corona, quel suo portamento: ciascun passo vi presenta un aspetto di nuove grazie. Finalmente quello ch'è forse il più da rimarcarsi, i fiori son ciechi, ricevono i nostri sguardi senza renderli a noi. Volete assistere ad uno spettacolo, ove sieno spettatori? Osservate degli uccelli in una uccelliera, o solamente un cigno, che nuota nell'acque: vedete come egli avanza gravemente colla testa elevata, riguardan-

do all'intorno di lui tutto con compiacenza. Non si dirà, ch'è sensibile all'onore de' vostri sguardi, e che per riconoscenza si studia a meritarli? Noi abbiamo poco sopra rilevato lo splendore dei fiori con una certa aria di vita, che respirano; ma mi si confesserà, che il sangue e lo spirito hanno un'altra forza per animare le bellezze del regno animale; che la facoltà di muover se medesimi, accordata dalla natura ai sudditi di questo imperio, aggiunge un nuovo lustro a tutti gli altri allettamenti, che hanno ricevuti; in una parola, che le grazie che hanno per principio una specie di anima e di sentimento, ci devono comparire incomparabilmente più piacevoli: altrettanto più graziose, se l'anima, che ci annunciano, è più perfetta. Questo è ciò, che mi rimane a provare parlando delle grazie dell'uomo.

Ora, o Signori, senza adulare la nostra specie, non è forse visibile dalla sola struttura esteriore del corpo umano, che la sapienza del Creatore si è proposto di fabbricare un palazzo degno di un'anima ragionevole? Io non dico solamente per la maestà de' suoi lineamenti; io dico per la moltitudine, e per la natura delle grazie, che vi ha diffuso, nel suo volto, nel suo portamento, nelle sue maniere. Ve ne sono un così grande numero, che bisogna contentarsi di indicare le principali.

Primieramente il suo solo volto non sembra forse formato per essere la sede di tutte le grazie? La serenità della sua fronte, che ci annuncia un facile abbordo; la dolcezza dei suoi sguardi, che vi promettono un'accoglienza favorevole; una pupilla vivente, che schiudesi alla vostra presenza; il sorriso della sua bocca, che previene la parola per assicurarvi il piacere, che egli ha di vedervi, il tutto rinchiuso sotto un inviluppo sottile, e trasparente, che vi scopre come a traverso di un fino velo tutti i sentimenti del suo spirito. Non vi si vedono, egli è vero, altrettanti colori, quanti nei nostri giardini, o sopra le piume di certi uccelli, ove il bianco e il rosso sparso con arte formano tutto il colorito. La ragione è del tutto naturale. I colori troppo moltiplicati avrebbero bandito le grazie assai più stimabili. Bisognava, se debbo dir così, una tela rasa, o leggermente colorata, per ricevere ad ogni momento nuove tinte, secondo le circostanze, e per renderne le espressioni più commoventi.

Il suo portamento non è suscettibile di un così gran numero di allettamenti, come il suo viso? Quanti pertanto può egli averne, quando si vuole rendersi attento a profittare dei doni della natura? Imperciocchè che cosa richiede un portamento grazioso? Un aspetto retto senza affettazione; una attitudine facile; un contegno gajo e mo-

desto; un portamento fermo senza ottusità, e leggiero senza precipitazione; una certa flessibilità di organi per prendere facilmente tutte le arie convenienti ai riguardi, che si devono alla civil società. Or ciò accade, perchè il corpo dell'uomo fino dalla sua infanzia, ha una disposizione così naturale per formarne l'abito, per cui non ha bisogno, che di una attenzione molto mediocre, posto che egli abbia un poca di avvertenza.

La terza specie delle grazie esteriori è quella delle maniere. Non vi ha propriamente che l'uomo, che ne sia capace. Per quanto si possano ammaestrare gli animali i più docili, si possono dar loro alcune maniere, o alcuni andamenti assai piacevoli; ma perchè non hanno che spiriti-corpi, come diceva l'ingegnoso La Fontaine, si scorge sempre ne'loro movimenti i più regolari un non so che di stupido, che risente troppo del bruto per meritare il nome di maniere. Che cosa bisogna per averne? Consideriamo un uomo onesto, che vuol piacere alla società, noi vedremo in tutto il suo esteriore una compostezza, bene assortita nei movimenti della testa, degli occhi, delle braccia, delle mani sostenuti con visibili attenzioni per testimoniarvi la sua stima, e per meritar la vostra. Questo è propriamente ciò, che si chiama avere delle maniere, che suppongono un'anima intelligente che sa regolare con convenienza.

tutti i movimenti del corpo ch'ella anima. Voi sapete, o Signori, i piaceri, ch'elle spargono nella società. Questa è una specie di eloquenza del corpo, che fa più della metà del dono di piacere, e di guadagnare i cuori: esse formano nel mondo quella amabile qualità, che noi appelliamo pulitezza; esse possono rimpiazzare la maggior parte dei difetti corporali. Che dico io? elle possono ancora, fino ad un certo punto, supplire a quelle dello spirito. Quanti esempj si potrebbero citare alla corte e alla città! Quanti devono la riputazione di persona di spirito alle loro maniere graziose!

Mi si dirà forse: quanti più vi sono, che non hanno queste doti piacevoli del corpo, delle quali parliamo! Che ve ne sono ancora alcuni che sembrano non avere alcuna disposizione per acquistarle! Io so che vi sono alcuni uomini, i quali per la loro figura esteriore sembrano nati a dispetto delle Grazie. Che devono essi fare per rendersele propizie? Dirò loro come Platone a Senofonte: Andate a sacrificare alle Grazie prima di mostrarvi alle persone? Il complimento non sarebbe molto grazioso. Io dirò loro dunque che vi è un rimedio più sicuro contro gli esteriori difetti spiacevoli: si deve supplire alle grazie del corpo con quelle dello spirito. Ma per applicare il rimedio è d'uopo conoscerne la natura. Entriamo in questa nuova carriera delle grazie.

SECONDA PARTE

Delle grazie dello spirito.

Vi sono alcune persone, che fanno comparire nei loro discorsi una maniera di pensare, un sentimento, un modo di espressioni così piacevoli, che non possiamo talvolta ascoltarli senza essere commossi dalle loro parole; questo è quello che in generale noi chiamiamo *grazie dello spirito*; le bellezze, o piuttosto gli allettamenti del discorso, che non solamente ci piacciono pel senso delle parole, ma che ci fanno piacere per il modo che le accompagna. La conversazione delle oneste persone del mondo, soprattutto quando hanno saputo unire un poco di cultura ad un buon fondo di genio naturale, ce ne fornisce varj esempj di tutte le sorti. Questo non è pertanto in quei trattenimenti liberi che noi andiamo a considerare le grazie dello spirito; imperocchè oltre ch'esse non vi si debbono mostrare, per così dire, che nel loro modo di semplice natura, si vedono ordinariamente frammischiate con gli allettamenti delle maniere in modo, ch'è difficilissimo il bene distinguerle. Bisogna per non formarsi alcune idee confuse, ravvisarle sole in quei discorsi seguiti, e preparati, ove è permesso loro di comparire con tutto il loro splen-

dore; io voglio dire nei discorsi, che si chiamano opere di spirito.

Questo è dunque quello, o Signori, in cui noi crediamo di dovere considerare le grazie, delle quali io parlo, per scoprirne il vero carattere. Ma come non ignoro, che non ho io acquistato nella repubblica delle lettere alcun diritto di pronunciare sopra una materia così delicata, così avrò cura di nulla avanzare che sopra la fede de' più grandi maestri di buon gusto, antichi e moderni.

Giammai il loro concerto fu tanto unanime. Tutti costoro hanno in primo luogo posto per principio, che un'opera di spirito non può piacere senza le grazie. Esiodo le dà per compagne a tutte le muse; Teocrito le invoca per dettargli i suoi versi; Cicerone vuole che il suo oratore ne adorni la sua eloquenza, e a più forte ragione i poeti le devono riguardare come essenziali alla loro arte. Questa è, dice Orazio, una legge indispensabile nella poesia:

Non satis est pulchra esse poemata: dulcia sunto.

Voi avete fatto un poema pieno di bellezze: questo non è del tutto abbastanza per piacere: bisogna che queste bellezze siano commoventi, e graziose: *dulcia sunto.* Il nostro Orazio francese dà ai nostri poeti la medesima lezione nella sua *arte Poetica*:

De figures sans nombre égayez votre ouvrage;
Que tout presente aux yeux une riante image:

Sans tout ces ornemens les vers tombe en langueur,
La poésie est morte, ou rampe suns vigeuer.

La necessità delle grazie in un' opera di spirito è dunque incontrastabile. È necessaria un poco più di attenzione per scoprire in che consistano, quali ne sono le sorgenti naturali, e finalmente quali sono le materie, o le scienze, che ne sono suscettibili. Tre questioni importanti che noi andiamo a risolvere, o almeno a porle in istato di essere risolute da talenti diligenti.

Per decidere la prima, io vi prego, o Signori, di richiamare alla memoria il quadro delle Grazie. Sono esse tre, delle quali i nomi simbolici significano genio brillante, dolcezza, vivacità, le quali tutte si tengono per la mano; sempre ridenti, giovani e vergini; decentemente vestite, e semplicemente, ma con eleganza; hanno una veste allungata, leggiera, e di una stoffa un poco diafana.

Questo è un enimma, che noi abbiamo già spiegato in generale. Quì dobbiamo applicarne tutti i simboli alle opere di spirito in particolare. Per qual ragione sono tre Grazie? per farci intendere, che in un discorso il solo piacevole non basta per sostener la nostra attenzione. Il brillante solo stanca; la sola dolcezza insipidisce; la vivacità sola stordisce. Le tre Grazie devono dunque tenersi per la mano in una composizione; cioè a dire, il brillante deve essere

dolce, la dolcezza viva, e la vivacità dolce e luminosa; quelle sono sempre ridenti, perchè è la leggiadria dello spirito, che a loro dà la nascita; sempre giovani, perchè sono della natura dell'anima, che l'età non corruga; sempre vergini, altrimenti non sarebbero più le Grazie di spirito, ma le cortigiane indegne de' nostri sguardi; sono decentemente vestite, imperocchè come mai il più bel pensiero, o il più bel sentimento potrebbe piacerci, se le parole, che sono come le vesti, non gli convengono? Ma del rimanente, esse non richiedono molto apparecchio; la proprietà dei termini con un poco di eleganza, ne deve fare tutto l'apparato. Per la medesima ragione marciano in veste prolungata, perchè un poco di negligenza non disdice alle Grazie, di cui la principale cura deve essere d'imitare la natura: Si aggiunge finalmente, che la loro veste è leggiera e di una stoffa un poco diafana. Si può egli insegnare più ingegnosamente due grandi regole dell'arte oratoria? La prima, che se un discorso deve avere gli ornamenti, è necessario che non sia troppo carico; la seconda, che se il discorso può soffrire alcune oscurità, è d'uopo che il pensiero dell'autore si scopra senza fatica fra le medesime.

Io non temo, o Signori, che le persone un poco versate nella filosofia allegorica degli antichi, mi dicano, che queste appli-

cazioni del loro quadro delle Grazie alle opere di spirito siano arbitrarie: queste sono troppo giuste per non essere della prima istituzione del pittore. Ma se vi sono sul proposito alcuni scrupoli, noi abbiamo con che dissiparli.

Consultiamo ancora gli oracoli delle Grazie letterarie. Noi le vediamo rappresentate co' medesimi tratti negli autori, che le hanno più studiate. Orazio il talento più fino della corte di Augusto, il più spiritoso, che sia giammai stato, ce le descrive in due parole nel ritratto di Virgilio. Vario, egli dice, ha una forza, una energia, una vivacità di composizione, le quali cose lo faranno sempre ammirare. Ma le Muse hanno accordato a Virgilio quel modo facile e piacevole, che lo faranno sempre leggere con un nuovo piacere:

. . . . . forte epos, acer,
Ut nemo, varius ducit. Molle, atque facetum
Virgilio annuerunt gaudentes rure Comaena.

Osservate, se vi piace, queste due qualità, che Orazio riunisce nell' idea di una composizione graziosa: *Molle atque facetum.* Cioè a dire, uno stile dolce e piccante: due qualità opposte in apparenza, ma che bisogna sapere accordare insieme, o rinunciare alle grazie del discorso. Altrimenti che ne avverrebbe? La dolcezza dello stile sola diverrebbe ben presto insipida. Non è forse questa la sorte della maggior

parte dell' elegie antiche e moderne? Lo stile piccante solamente dispiacerebbe forse ancora più per il sale troppo prodigato? Non è questa la sorte di quelli autori puntigliosi, i quali non parlano che con epigrammi? Che fare dunque finalmente per piacere a colpo sicuro? Temperate uno coll'altro. Non vi è che l'accordo bene maneggiato di dolce e di piccante, che possa formare ciò che si chiama una composizione graziosa. Ed appunto da questo uno de' nostri poeti ha cavato quella bella descrizione della poesia francese:

L' art d' attraper facilment,
Sans être esclave de la rime,
Ce tour aisé, cet enjouement,
Qui seul peut faire le sublime.

Seneca (*a*) ci dipinge le grazie del genere oratorio appresso a poco sotto i medesimi colori. Leggete Cicerone, dice al suo amico Lucilio: La sua composizione è sempre una, sostenuta, senza affettazione, numerosa, fluida, ornata, pieghevole, tenera, ma senza cadere nell'indecenza di una mollezza effeminata: *Lege Ciceronem: compositio ejus una est, pedem servat, curata, lenta, et sine infamia mollis.* Non mancherebbe cosa alcuna a questo ritratto delle grazie oratorie, se l'autore vi avesse aggiunto il *facetum* di Orazio, il quale in tutta la sua

(*a*) *Epist.* 100.

estensione; conviene meglio a Cicerone che a Virgilio.

Ma bisogna perdonare questa dimenticanza a Seneca in favore di un'altra specie di grazie, di cui egli ha riconosciuto la necessità nella composizione, e che mi sembra, io lo confesso, la più bella delle grazie dello spirito: questa è la giustezza. Ma che! quella giustezza, che noi abbandoniamo così volentieri ai matematici per dispensarne tutti gli altri generi di scrivere? Sì, o Signori, io tengo la giustezza per una grazia nel discorso in ogni genere di composizione; ed io voglio bene riportarmi a voi medesimi, quando avrete preso la pena di ascoltare Seneca.

Volete voi sapere, dice egli, ad un bello spirito filosofico, ciò che mi è piaciuto nella vostra lettera? Voi avete le parole al comando; esse non vi trascinano giammai al di là del vostro scopo, come quegli autori, che si allontanano di tutto proposito dal loro soggetto per correre appresso a qualche motto brillante: questo è uno scoglio, di cui la bella apparenza non vi seduce. Nella vostra maniera di scrivere, tutto è conciso, tutto riesce giusto alla vostra materia: voi dite per tutto precisamente ciò che voi volete dire; e fate per tutto intendere più che voi non dite: *Audi quid me in epistola tua delectaverit. Habes verba in potestate: non effert te oratio, nec longius, quam*

destinasti trahit. Multi sunt, qui ad id quod non proposuerant scribere, alicujus verbi decore placentis vocentur; quod tibi non evenit. Pressa sunt omnia, et rei aptata. Loqueris quamtumvis: et plus significas, quam loqueris. Il passo è un poco lungo; ma è sostanziale, vivo, pieno, e non vi sono parole inutili. Questo è ciò che noi intendiamo per giustezza di discorso; giustezza nel pensiero, per schiarirlo senza abbagliarci col troppo brillante; giustezza nel giro delle parole, che l'accompagnano, per applicarci senza distrarci con sentimenti troppo vivi; giustezza nella espressione, per esporci la verità senza oscurarla con un ammasso di parole superflue, o troppo figurate. Questo è quello, che tutti i maestri dell'arte, hanno giudicato ne' bei secoli del buon gusto naturale. Or da questa cosa che deve inferirsi?

La mia conclusione è, che noi dobbiamo porre la giustezza al numero delle grazie del discorso: e non sarebbe ancora cosa difficile di trovarne il simbolo nel taglio fino e delicato, che Socrate dà a loro nel suo quadro.

Fin quì, o Signori, io mi sono lasciato condurre dall'autorità dei maestri dell'arte per stabilire la vera idea delle grazie dello spirito: è tempo di consultare la ragione in se medesima per rispondere alle nostre due questioni. Quali sono le sorgenti naturali

delle grazie del discorso? E quali sono le materie che ne sono suscettibili? Io risponderò a queste due per il medesimo principio.

È cosa evidente che gli uomini essendo composti di spirito, e di corpo, il commercio, ch'essi hanno insieme per mezzo della parola, non è commercio puramente spirituale; ma un commercio di spirito, ove entra del sensibile per dare, se debbo dir così, corpo ai loro pensieri: questo è il principio. E per restringermi ai meditati discorsi, i quali sono il mio principale oggetto, non si conviene forse universalmente, che ogni composizione debba essere una pittura, ed una pittura animata per sostenere l'attenzione del lettore o dell'auditore? Tiriamone la conseguenza: La composizione è una pittura; ha bisogno dunque d'immagini: è una pittura animata; ha bisogno dunque di sentimenti: da quali sorgenti gli potremo noi cavare? L'Autore della natura gli ha posti in noi medesimi dandoci due facoltà ben proprie per spargerli nelle nostre pitture: io voglio dire nell'immaginazione e nel cuore; l'immaginazione per tenere il pennello, e il cuore per condurlo. Ecco le due sorgenti naturali degli allettamenti del discorso.

Che l'immaginazione ne sia una, il solo nome lo prova. Essa è la madre delle immagini e della maniera, che si chiama in-

gegnosa: essa è quella che fornisce agli oratori, ai poeti le loro più belle figure: è per questa, per servirmi dei termini di Boileau,

Que l esprit orne, eléve, embellit toutes choses,
Et trouve sous sa main des fleurs toujours ecloses.

Noi sappiamo che un grande filosofo del nostro secolo gli ha fatta la guerra in tutte le sue opere come ad un avvelenatore pubblico. Ma se egli ha riportato alcune vittorie sopra di esse, come noi non ne dubitiamo, egli ne è debitore a questa medesima immaginazione come alle sue ragioni; imperocchè si può dire, che mai l'immaginazione l'ha meglio servito, che allora quando egli l'ha combattuta. *C' était un ingrat*, dice M. de Fontanelle, *pour qui elle travaillait malgre lui, et ornait sa raison en se cachant d' elle.* Così più persuasi dal suo esempio, che dai suoi ragionamenti, noi non lasceremo di riconoscere l'immaginazione per la prima sorgente degli allettamenti del discorso.

Il cuore è la seconda; noi osiamo dire, che egli ne è la sorgente principale in tutte le composizioni, di cui lo scopo è di affezionare l'anima agli oggetti che gli si presentano; alla verità, per esempio, alla giustizia, e alla religione, alla purità dei costumi. Invano la più bella immaginazione ci esalterà le sue più brillanti pitture, bisogna che il cuore prenda spesso il pennello

per animarle col sentimento: questa è una regola dell'eloquenza conosciuta da tutti. Volete voi commovermi? Siate commossi voi medesimi: non vi è che il cuore che sappia parlare al cuore. È il solo cuore che sappia toccare le vere corde, che sono in noi per la simpatia naturale delle nostre anime: lui solo che sa trovare nel suo proprio fuoco i tratti i più proprj per infiammarci, e produrre quell'entusiasmo de' grandi poeti, quel patetico forte o tenero de' grandi predicatori.

Quì, o Signori, mi sembra ascoltare qualche mormorio fra i nostri filosofi. È dunque in tal modo che voi abbandonate le Grazie alla condotta di due ciechi, all'immaginazione, ch'è un folle, e al cuore, ch'è un imbecille, sempre schiavo o de' suoi furori, o delle sue debolezze? Non bestemmiamo contro i doni del Creatore. Noi abbiamo già prevenuto la difficoltà mettendone la giustezza al numero delle grazie necessarie nel discorso, necessarie in maniera, che senza la giustezza noi pretendiamo che le più brillanti immagini dei poeti, le figure le più patetiche degli Oratori, le descrizioni le più pompose, o i maggiori fiori degl'istorici non hanno che un lampo frivolo, simile a quei fuochi notturni, i quali dopo averci abbagliati per alcuni momenti, ci lasciano tutto ad un tratto nelle tenebre.

Ma dopo di avere accordato ai filosofi, o piuttosto domandato a loro medesimi questo punto fondamentale della composizione, ditemi, o Signori, sarà forse proibito ad un pensiero giusto, che ci si presenta, di prendere, passando la tinta dall'immaginazione, e dal cuore, per comparire al pubblico con maggior grazia? Ci sarà forse interdetto di rivestire le idee della ragione di alcune immagini per renderle più interessanti, o di alcune sensibilità per renderle più amabili? Ci sarà forse impedito di aggiungervi ancora, se da noi si faccia uso dell' eleganza dei termini, e dell'armonia dello stile, per introdurre la verità nello spirito con maggior diletto? E perchè dunque le grazie nel discorso sono elleno fatte, se non per servire di apparato alla verità?

Con tale principio, ch'è indubitabile, la mia terza questione è più che per la metà risoluta. Quali sono le materie o le scienze, le quali sono suscettibili delle grazie del discorso? Io non temo più di dirlo, non v'è soggetto così oscuro, ove le grazie non possano penetrare, ora le une, ora le altre, e qualche volta tutte insieme. Mi si accuserà forse ancora di avanzare quì un paradosso: paradosso o no, io pretendo che sia una verità, di cui la prova non è ancora difficile: e infatti quale è la materia o la scienza, che si vorrebbe escludere dall'impero delle Grazie?

Sarebbe la filosofia? ella che contempla sì belli oggetti; la ragione che ci illumina, l'ordine e la regola dei costumi, il grande spettacolo dell'universo, ch' è nel tempo medesimo così grazioso? Ma da quando i filosofi hanno rinunciato allo spirito? I primi dotti, i quali hanno tenuto scuola di filosofia, hanno egualmente tenuto scuola delle grazie. Platone vi ha saputo spargere tutto il sale del suo atticismo; Cicerone tutti gli allettamenti di una urbanità romana; e senza andare così lontano a cercare gli esempj di una filosofia graziosa, noi abbiamo un autore che ha saputo rivestire le idee della più astratta metafisica, delle immagini le più ridenti, e animarle, per dir così, coi sentimenti i più teneri, che le bellezze della sapienza eterna può ispirare ai suoi amatori.

Si dirà almeno, che i misteri della religione siano inaccessibili alle grazie del discorso? Boileau l' ha detto in qualche parte:

De la foi d'un chretien les mystères terribles
D'ornemens égayes ne sont pas susceptibles.

Ma se questo aveva preteso di bandire tutte le grazie da un discorso cristiano, noi abbiamo l'esempio dei Padri della Chiesa da opporgli. Fra i Padri greci S. Basilio, S. Crisostomo, S. Gregorio di Nazianzo non hanno creduto avvilire i nostri misterj trattandoli con uno stile, che i bei

secoli di Atene non avrebbero disapprovato: fra i latini S. Cipriano, S. Ambrogio, Lattanzio, Minuzio Felice, il grande S. Agostino medesimo, non hanno creduto d' indebolire le prove della religione cristiana, mischiando qualche volta i fiori della loro eloquenza: fra noi i Massillon, i Cheminais non hanno creduto di degradare il pulpito, portandovi quella unzione elegante ed ingegnosa che trasse tutta la Francia ai loro sermoni. Ma perchè citare i discepoli, quando noi abbiamo il maestro da produrre in testimonianza? È di lui, ch' è stato detto, che le grazie erano sparse sopra i suoi labbri. Immagini, sentimenti, costumi amabili, quanti allettamenti divini in tutti i suoi discorsi! Si andava ad ascoltarli fino nei deserti; si gridava che giammai un mortale non aveva parlato in tal maniera; in una parola, tutti erano rapiti in ammirazione delle parole, delle grazie, che sortivano dalla sua bocca: *Mirabantur omnes in verbis gratiae, quae procedebant de ore ipsius* (a).

Finalmente che diremo noi dei matematici, di cui si assicura dopo sì lungo tempo, che si rifiutano agli ornamenti del discorso? Si è fatto una specie di proverbio:

Ornari res ipsa negat, contenta doceri.

Sarà questa forse una ragione per escluder

(a) *Luc.* 4. 22.

le matematiche dal numero delle scienze, le quali possono rendersi graziose? Io mi oppongo in nome dell'Accademia reale? Vi è forse una legge, che proibisca alle Muse matematiche di ridere qualche volta; o piuttosto non è proprio delle nostre verità, che gli appartengono di sempre ridere, subito che esse sono sempre sicure della vittoria? Io convengo che esse hanno le loro spine; ma sono spine, che si trasformano ben presto in rose. La scienza dei numeri, coi quali elle cominciano ad istruirci, non ella è ripiena di problemi divertenti, che non domandano, che un modo ingegnoso per dare loro della grazia? La geometria, colla quale siamo continuamente illuminati, presenta alla immaginazione le figure le più eleganti per metterla in bello umore: Le parti sensibili delle matematiche, l'ottica, la musica, l'astronomia, la geografia ci scoprono per tutto una intelligenza benefica, la quale veglia di continuo ai nostri bisogni, ed anche ai nostri piaceri, non offrono al cuore gli oggetti i più capaci ad affezionarlo? Che cosa dunque manca a quelle belle-scienze per essere suscettibili delle grazie del discorso? È già da lungo tempo, che Archimede aveva cominciato a porre la facilità, e la leggierezza nello stile matematico. Arato, poeta greco, vi ha anche saputo congiungere gli allettamenti della poesia. Il famoso Galileo non è stato me-

no piacevole nei suoi Dialoghi sopra il sistema del Mondo. Il grande Descartes ha ornato la sua musica, e la sua Dioptrica, i principj i più profondi della sua fisica, le sue meteore, ed i suoi vortici medesimi delle immagini le più graziose. Il Padre Pardies ci ha dato gli elementi di geometria, e di statica, con una eleganza che non cede quasi a quella di Vaugelas. Il Marchese de l'Hopital nella geometria la più sublime, ci mostra nel suo stile netto e conciso tutta la buona grazia di un bello spirito di qualità. Il brillante Fontanelle ha trovato il mezzo di frammischiarvi le sue giocondità, e rendere le matematiche non solamente gaje, ma ridenti. Quante altre prove di fatto non potremmo noi citare, che queste belle scienze non sono così austere, che si rifiutino alle grazie del discorso; ma è tempo di finire.

Dopo di avere spiegato la natura delle grazie dello spirito; dopo di averne indicate le sorgenti; dopo di avere sottomesso tutte le scienze al loro impero, che resterà egli ancora a fare, se non di sottomettervi egualmente tutti i sapienti? Questa è una intrapresa, o Signori, degna del vostro zelo; e noi crediamo di potere dire, che l'esecuzione è di già molto avanzata in questa città dopo il ristabilimento della vostra Accademia per le sollecitudini di un illustre protettore, il quale non deve, che mostrarsi

per farci vedere tutte le grazie, e a parlare per farcele ascoltare.

OTTAVO DISCORSO

Sopra l' Amore del Bello; o sia il potere dell' Amore del Bello sopra il cuore umano.

SIGNORI,

Quando io avessi avuto la felicità nei discorsi precedenti, di porre l' idea del Bello nel più chiaro lume, io non avrei ancora eseguito, che la metà del mio disegno. Lo spirito, forse sarebbe contento, ma il cuore avrebbe egli motivo di esserlo, se noi non diciamo cosa alcuna dell' amore del Bello? l' amore del bello è senza contraddizione la più bella delle nostre inclinazioni, questa è il principio de' nostri più nobili sentimenti; questa è una specie di fuoco sacro, che ci innalza sempre in alto per riunirci alla sua sorgente. Bisogna pertanto confessarlo; dopo la corruzione della nostra origine, per lo più non è, che un fuoco nascosto sotto la cenere, che dimora senza luce nel cuore della maggior parte degli uomini. Sforziamoci, s' è possibile, di ravvivarlo.

Noi abbiamo fatto vedere altrove, quali sono i differenti oggetti, che eccitano naturalmente l' amore del Bello; sia che noi

contempliamo la natura, o le opere dell' arte, o l'ordine della ragione nei costumi. Ci resta ad esaminare questo amore in se medesimo, il suo proprio carattere per distinguerlo dalle altre nostre affezioni naturali, e la sua eccellenza per dargli nei nostri cuori il posto, ch' egli merita. La difficoltà di un soggetto, ove vi saranno maggiori sentimenti interiori da consultare, che idee chiare da seguire, non mi ha arrestato. Io non rifiuto alcuna pena, posto che mi sia permesso di sperare, ch' ella sarà utile agli uomini. Entriamo in materia.

In principio, o Signori, per lasciare indietro tutte le questioni superflue, io non credo dovere mettere in problema se esiste nel cuore nostro un amore naturale del Bello, distinto dall' amore del buono, o dal bene naturale puramente dilettevole. Io fo l'onore alla natura umana di essere persuaso, che non vi è uomo così stupido, che non abbia mai sentito, che egli ama naturalmente la luce del sole, e quel bello ordine, che regna nell' universo, la proporzione, la convenienza nelle opere dell' arte, la simmetria in un edificio, l' armonia in un concerto, la sincerità nei discorsi, la probità, la giustizia, la decenza nei costumi. Questa è una verità di esperienza, che si è fatta vedere fino fra le tenebre del paganesimo, ed il più antico dei filosofi, di cui noi abbiamo le opere, Platone, ce la dà

in uno dei suoi Dialoghi sopra il Bello per un assioma del buon senso naturale. Rientriamo nel nostro cuore, dice Socrate a Fedro, noi vi vedremo chiaramente due principj di azione, due amori, che ci dominano, e che ci agitano continuamente. Un amore d'istinto, che ci strascina verso i piaceri del senso; ed un amore di ragione che ci porta verso i beni dello spirito, verso il Bello eccellente, il perfetto. Questi due amori, sebbene di un carattere così differente, sono in certi riscontri insieme molto d'accordo. Ma bisogna convenire, che il più sovente si fanno la guerra. Ora uno riporta la vittoria, ed ora il vinto riguadagna a vicenda sopra il suo rivale. Così la nostra anima, sperimenta successivamente tutte le vicende di un impero, ove siano due pretendenti al trono. Quando accade, che l'amore del Bello è il più forte, ella si trova in uno stato di libertà, allora si chiama questo stato sapienza, moderazione, virtù. Quando al contrario accade che l'amore dei beni sensibili è il vincitore, ella cade in uno stato di schiavitù, che si chiama vizio, passione, sregolamento. Ma sebbene soggettata spesso anche sino ad amare la sua schiavitù, ella conserva sempre nel fondo del cuore un principio di ritorno alla virtù, nell'idea del Bello supremo, che la richiama all'ordine, e per cui l'amore del Bello non può mai estinguersi intieramente in un'anima ragionevole.

Questo è il sistema di Platone sopra la natura della volontà. Egli vi ammette due amori naturali, i quali sono per così dire le due forze moventi. E noi non abbiamo che a rientrare nel nostro cuore con la medesima attenzione per trovarle come lui, con la medesima certezza.

L' esistenza dell' amore del Bello in tutti gli uomini essendo supposta come un fatto notorio, io mi limito alle sole questioni che possono soffrire qualche difficoltà.

1.a Qual'è la sua origine, o il tempo della sua nascita nel nostro cuore?

2.a Qual'è il principio di questo amore di predilezione, che noi osserviamo in certe anime per un genere di Bello, piuttosto che per un altro?

3.a Qual' è la forza dell' amore del Bello sopra tutti gli uomini in generale, e in particolare sopra coloro, i quali hanno il coraggio di prenderlo per regola della loro condotta?

Seguitemi, se vi piace, o Signori, in una discussione, che interessa tutti, essendo questa la più bella parte della nostra anima, di cui tratta di penetrare il fondo.

Primieramente quale è l' origine dell' amore del Bello nel nostro cuore? Noi l' abbiamo trovato senza averlo veduto nascere: e l' abbiamo trovato ancora senza potere precisare giustamente il momento della sua nascita. Noi sappiamo solamente, ed io ho

rossore a confessarlo, che il primo de' nostri amori è stato quello dei beni del corpo; che i nostri primi gridi gli hanno domandati con lacrime; che i nostri primi sforzi gli hanno cercati con ardore; che le nostre prime allegrezze sono state nel possederli; i nostri primi dispiaceri nel lasciarli, e i nostri primi corrucci, quando ne siamo stati privati; in una parola, che ne' nostri primi anni, la nostra anima immersa nel corpo non ha seguito nei suoi gusti, che l'istinto cieco del sentimento. Ma finalmente, quei giorni di tenebre hanno fatto luogo alla luce: noi siamo divenuti capaci di riflessione. Il sole della intelligenza, come parla un oratore sacro, è comparso, e subitamente la nostra anima si è veduta trasportata in una specie di mondo nuovo. Noi vi abbiamo scoperto, come in un lontano spazio le idee luminose dei numeri, i quali ci rischiaravano nei nostri piccoli calcoli, quelle delle figure geometriche, di cui noi amiamo di vedere la regolarità negli oggetti; l'idea di un padrone del cielo e della terra superiore ai nostri spiriti; quella di una legge che ci obbligava all'obbedienza, l'idea dell'ordine e della regola, di onore e di convenienza, della ragione medesima, e del ragionamento. Noi non sapevamo ancora definire queste belle idee; ma di già le vedevamo. Noi non sapevamo ancora dispiegare bene i pensieri, che

elle ci davano; ma noi sapevamo rispondere, quando trovammo i Socrati, che sapevano interrogarci. Questa luce nascente non era ancora senza nuvole; ma noi ci accorgevamo di già fra le medesime, che vi sono altri beni oltre quelli del corpo. La verità cominciava a piacerci; la bellezza di una opera dell'arte, o della natura, ci rendeva attenti; un bel tratto di storia ci riempiva di ammirazione, un bel pensiero ci colpiva; un bel sentimento ci commoveva; la prudenza, che prevede i pericoli, il coraggio, che gli sormonta, la giustizia che rende a ciascuno il suo, la generosità, che si spoglia del suo per gratificare gli altri, ci comparvero subito allora non solamente virtù stimabili, ma amabili e desiderabili.

Permettetemi qui, o Signori, di appellarmi alla vostra memoria: non è forse così che voi sentivate nei tempi andati l'amore del Bello nascere nel vostro cuore con la ragione? o se l'epoca della sua nascita vi sembra troppo lontana per rammentarlo distintamente, io mi appello alla esperienza che i fanciulli ci danno tutti i giorni occasione di fare. L'amore del bello, come la ragione, può nascere negli uni più presto, negli altri più tardi, ma è cosa certa che noi lo vediamo sempre nato con quella, e se voi ne dubitate, la prova sarebbe facile.

Prendete un fanciullo di uno spirito un poco aperto; presentategli qualche bella idea proporzionata alla sua intelligenza, mostrategli per esempio un bel ritratto; fategli ascoltare una bella aria di musica; raccontategli una bella storia piena di sentimenti nobili, o di fatti maravigliosi. Quale sarà subito la sua attenzione! malgrado la sua leggierezza naturale, egli diventa immobile. Egli riguarda, ascolta, si applica tutto intiero al suo oggetto. Cosa vuol dire in un fanciullo un'aria così seria. È un nuovo filosofo, egli entra in se medesimo per paragonare l'oggetto, che voi gli presentate con le regole del bello, che la sua ragione comincia a scuoprirgli. Ei ve le ritrova, le osserva, il suo volto si rasserena subito. Egli ammira; è attratto sopra tutto da alcuni modi brillanti. Considerate la sua attitudine, voi scoprirete la gioja, la quale risplende ne' suoi occhi, che nel medesimo tempo che il suo spirito vi si applica, il suo cuore vi si attacca così naturalmente, ch'è cosa facile di concluderne, che questo non è un nuovo amore, che lo ferisce, ma una antica inclinazione, che si risveglia con nuovi trasporti. Egli non potrà dirvi precisamente, nè di che egli è commosso, nè perchè. Noi abbiamo sempre, principalmente in questa età molte più idee, che espressioni per dimostrarle. Egli non potrà anche qualche volta, o egli non ose-

rà dichiararvi qual' è la specie del Bello, che lo alletta di più. Ma per poco che voi osserviate quel fanciullo da vicino, voi indovinerete senza fatica dal più o meno di attenzione, che vedrete dare a certi oggetti; dal maggiore o minore piacere, che voi gli vedrete prendere considerandoli; dalla maggiore o minore apertura che voi troverete in lui per comprenderne il vero punto di perfezione; finalmente per l' azione più o meno viva, con la quale egli vi richiederà l' uno piuttosto, che l' altro per considerarlo di nuovo.

È da lungo tempo che si cerca l' arte di cavare l' oroscopo dei fanciulli: eccolo: Bisogna consultare sopra il loro destino, non gli astri, non li astrologi. Noi non abbiamo che ad osservare nei primi giorni della loro ragione nascente, quale parte prende nel loro cuore l' amore naturale del Bello. Ecco propriamente ciò che si può chiamare la loro stella, e se noi sappiamo seguirgli nel loro corso con un poco di costanza, noi vi vedremo ben presto, se non il loro destino, almeno la loro indole: per quali scienze sono nati, in quali arti possono diventare eccellenti, in qual professione possono distinguersi; in quali virtù morali o politiche possono un giorno divenire i modelli.

Questa è la risposta alla prima questione proposta. L' amore del Bello nasce con la

ragione, come il giorno col sole. Ma la ragione essendo la medesima in tutti gli uomini, d'onde viene questa maravigliosa diversità nelle inclinazioni particolari, che ci portano così rapidamente gli uni ad un genere di Bello, gli altri ad un altro? Qual è il principio di quella predilezione così marcata in alcuni spiriti? Viene essa dalla natura, o da qualche sorgente straniera?

Questa è la nostra seconda questione, che forse questione non sarebbe, se non avessimo alcuni filosofi, i quali hanno la premura di oscurare la ragione col ragionamento. Ove vanno eglino infatti a cercare la causa del fenomeno, che noi esaminiamo?

Fra i nuovi seguaci della filosofia dell'azzardo, vi sono alcuni che pongono per massima generale, che l'educazione faccia il tutto, fino l'idea del Bello nelle arti e nei costumi. Pretensione insensata di cui noi abbiamo altronde dimostrato il ridicolo. Vi sono altri, un poco meno sragionatori, i quali vogliono bensì ammettere, che l'idea del Bello è infusa, e l'amore che vi ci porta naturale. Ma sostengono nel medesimo tempo, che l'educazione è la sola causa, che ci determina a preferire una specie di Bello particolare ad un altro. Perchè ciascuna nazione ha la sua scienza e la sua virtù favorita? Gli Italiani la musica, la pittura, la politica; i Francesi la pulitezza, il valore, la buona maniera, e la buona

grazia; gli Spagnuoli, ed i Portoghesi la magnificenza e la gravità; i Tedeschi l'arte militare; gli Olandesi le arti pacifiche; gli Inglesi la navigazione. Bisogna forse maravigliarsi, dicono essi, questa è la prima lezione, che ricevono dai loro parenti, i primi esempj, che essi vedono, tutti gli oggetti che li avvicinano, cospirano a condurli a questa parte?

Io non ignoro, o Signori, quale sia la forza dell' educazione: essa forma senza contraddizione il gusto dominante di ciascun popolo per un certo genere di Bello, al quale egli affeziona primieramente i suoi vicini. Ma senza parlare delle disposizioni naturali, le quali devono sempre precedere l'educazione per assicurarne il successo, io domando qual' è il principio della diversità delle inclinazioni, dei genj, e dei gusti, che si osserva fra differenti soggetti di una medesima nazione? Forse può dirsi che l'educazione vi faccia il tutto? Può dirsi per esempio, ch' è l' educazione, che ha formato nell' antica Grecia, o se si vuole risalire più alto, nella Caldea, nella Fenicia, nell' Egitto, i primi inventori delle scienze e delle arti? Si può dire che fu l'educazione, che formò fra gli Sciti il filosofo Anacarsi in un clima barbaro, ove non si sapeva ancora che vi fosse una filosofia al mondo? Fu l'educazione, che ha formato fra noi tanti genj rari, i quali hanno ab-

bandonato quella che avevano ricevuta per darsi loro medesimi ad una educazione tutta contraria? Il famoso Descartes figlio di un consigliere al parlamento di Rennes, era educato per la toga: il Marchese de L'Hopital di una famiglia tutta guerriera, era destinato all'armi, alle quali infatti egli consacrò i suoi primi anni, il celebre Fontanelle nipote del gran Corneille, fu nella sua gioventù applicato alla poesia, per cui brillò qualche tempo; ma il genio delle matematiche, per le quali egli era nato, forzò ben presto l'educazione a cedergli il posto. Il genio della guerra va a cercare Fabret al fondo di una stamperia per farne un maresciallo di Francia; il Marchese de Racan, allevato nell'ignoranza in un uomo di qualità, si trova poeta senza avere giammai coltivata alcuna musa; il d'Ossat senza giammai avere veduta la corte comparve tutto ad un tratto in quella di Enrico il Grande, e fino in quella di Roma, politico il più profondo dell'Europa; il principe Eugenio di Savoja destinato allo stato ecclesiastico si mostrò nato soldato alla vista di un esercizio militare, e capitano subito alla sua prima campagna quasi al sortire dal Collegio. Quanti in tutte le storie simili esempi di eroi di spirito e di cuore, i quali hanno saputo decidersi da loro medesimi senza soccorso di maestri? È cosa dunque evidente, che noi dobbiamo cercare al-

tronde che nell' educazione il principio di quella maravigliosa varietà d' inclinazioni e di gusti, che vediamo nel mondo per rapporto al Bello.

Per scoprire la vera causa, avremo noi ricorso ai diversi temperamenti degli uomini? Cercheremo noi la ragione della differenza delle anime nella differente conformazione del corpo, che elle informano? Io non dico nella loro conformazione esteriore, l' errore sarebbe troppo palpabile; io dico nella loro conformazione interiore, nella differente costruzione del cuore, e del cervello, nella finezza o nella grossezza, nella mollezza, o nella durezza delle fibre, che ne compone il tessuto, nelle diverse qualità del sangue e degli umori, nell' abbondanza, o nella scarsezza degli spiriti; finalmente forse in una certa armonia, in una certa simpatia, in un certo unisono dei nostri organi con certi oggetti, donde venisse a risultare nelle nostre anime, diverse inclinazioni secrete per un certo genere di Bello piuttosto che per un altro.

Questa è una maniera di filosofare assai alla moda. Noi sappiamo che fra coloro medesimi, i quali si chiamano grandi autori, vi sono alcuni spiriti così immersi nella materia, che in essa vogliono trovare la ragione di tutto. Schiavi dei loro sensi, non hanno la forza d'innalzarsi più alto, e quando hanno fatto l' Anatomia di un cor-

po, credono di avere fatto l'Analisi della loro anima. Noi renderemo a loro più di giustizia; noi non pretenderemo anche, che questa maniera di filosofare sopra la diversità delle nostre inclinazioni naturali sia assolutamente in tutto falsa: si può a lei accordare, per esempio, che il temperamento del corpo diversifica i nostri gusti per rapporto ai beni del corpo. Questo è nell'ordine della natura, ma ciò non è punto la nostra questione.

Noi trattiamo di cercare la causa de' nostri gusti spirituali, di quell'amore di preferenza che noi sentiamo qualche volta nascere con la pura ragione per un certo genere di scienza, per un certo genere di virtù, in una parola per quei generi di Bello sublimi, e per così dire d'accesso difficile, ove non si può giungere che per mezzo di travagli penosi, che costano troppo al corpo per intraprenderli, quando alcuno non vi è determinato da una forza superiore. Per riguardo ai beni sensibili, noi lo sperimentiamo pur troppo spesso, egli è il corpo, che strascina l'anima a seguitarli; ma qui al contrario noi sperimentiamo che è l'anima che strascina il corpo suo malgrado nelle ricerche di cui esso non ha che fare, e di cui egli sa ben punirla, quando ella vi si applica con troppo ardore: contrarietà d'inclinazioni che ci dimostra a tutte l'ore del giorno la goffa illusione di

quei filosofi che vanno a cercare nel corpo la causa della differenza degli spiriti.

Abbandonati i filosofi moderni, consultiamo gli antichi. Il solo Platone, che io sappia, è entrato sopra il proposito in qualche dettaglio; ha adottato sopra la causa dell' amore del Bello nei nostri cuori, un sistema che vi sembrerà senza dubbio un paradosso, e donde io convengo ancora che vi siano alcuni errori, ma almeno attribuisce egli una causa spirituale ad un effetto tutto spirituale.

Egli suppone (*a*) che le nostre anime prima di essere unite al corpo, sono state ammesse dal Creatore alla contemplazione del Bello essenziale. Cioè a dire che in un'altra vita tutta spirituale, che aveva preceduta la nostra nascita, le nostre anime hanno avuto in lui medesimo quel *Bello* esemplare e universale, che contiene come in un quadro, tutti i modelli delle più perfette opere della natura, tutte le regole delle scienze, tutte le leggi delle virtù: che in questa contemplazione del Bello universale, le une sono state più colpite da una certa specie di Bello, le altre da un' altra, queste per esempio dal Bello della filosofia, o della geometria; quelle dal Bello politico o economico, le une dal Bello dello spirito e delle arti, le altre da quello del cuore e delle

(*a*) *In Phaedr. et alias passim.*

virtù civili; che avendo così ricevuto dalla causa universale ciascuna la sua impronta particolare, esse sono state inviate nei corpi, ove conservano la stessa sempre come un segno dall'artefice, impresso nella sua opera; che lo spirito ne ha ritenuto l'idea, che il cuore ne ha conservato l'amore: l'una e l'altra, egli è vero, subito immersa nelle tenebre dell'infanzia è sepolta, come in un profondo sonno; ma che subito che la ragione viene a dissipare quelle tenebre, l'anima si risveglia dal suo assopimento, allora domanda il Bello a tutti gli oggetti, che ad essa si presentano; donde accade, continua Platone, che se la riflessione gli segna nello spirito alcune idee, e lo spettacolo della natura gli offre alcune immagini splendide, il suo cuore all'istante vola prima di lui con rapidità, sopra tutto all'incontro di quel Bello particolare che l'aveva altre volte più dilettato nel Bello universale, e pel quale ella conserva sempre una predilezione dichiarata dalla reminiscenza del suo primo amore.

A questa pittura, sebbene più propria di un poeta che di un filosofo, non si lascia di riconoscere, come l'hanno osservato i Padri della Chiesa, che Platone aveva letti i libri degli Ebrei, soprattutto Mosè e Salomone; Mosè che ammette una sapienza, un verbo, un Bello eterno. Ma si vede nel medesimo tempo, ch'egli ne ha gusta-

to la dottrina colle sue idee particolari, forse per nascondere i suoi latrocini. Che che ne sia, la sua preesistenza delle anime, la sua reminiscenza di una vita futura, d'onde si era veduto il Bello prima della nascita, e tutto ciò, che ne segue, sono errori manifesti. È d'uopo dunque cercare la risposta più solida alla seconda questione proposta.

Dopo di avere mostrato l'insufficienza delle cause particolari fisiche o morali, alle quali si vorrebbe attribuire il fenomeno, che noi esaminiamo, cosa vi è che c'impedisce di ricorrere alla causa universale? Si stabilisca tosto un principio incontrastabile.

È l'Autore della natura, che formando i nostri corpi vi ha sparso questa varietà infinita di tratti differenti, che fanno una delle più grandi bellezze del mondo sensibile. Era necessario di darci un mezzo facile per distinguerci gli uni dagli altri. Non può forse dirsi per la medesima ragione, che Dio, creando le nostre anime, ha voluto porre una simile diversità per variare i piaceri del mondo intelligibile, che era certamente il suo principale disegno nella costruzione dell'universo? Questo è, o Signori, il pensiero, che io propongo all'esame vostro: ma è d'uopo spiegarmi con un maggior dettaglio.

Io considero il Creatore nella formazione del mondo spirituale come il distributore

dei geni, dei talenti, delle virtù, impresse al principio in tutte le anime in generale per riunirle tutte colla medesima inclinazione, e ispirando a ciascuna di quelle in particolare un'amore di predilezione per un certo genere di Bello per distinguerle le une dall'altre; ad alcune l'amore predominante della verità, che fa i grandi filosofi, ed i grandi geometri, ad altre l'amore dell'ordine, che fa i grandi re ed i buoni magistrati, i cittadini fedeli; a chi l'amore delle arti utili, che forma gli artisti industriosi, i grandi architetti, i saggi capitani, gli abili naviganti; a chi l'amore delle arti, che servono ai piaceri della vita, la pittura, la musica, la poesia stessa di cui sembra, che l'unico scopo sia di piacere, ma che i buoni talenti sanno sempre riferire all'utilità pubblica secondo l'intenzione del Creatore: cioè a dire in una parola, che nel modo stesso, che vi ha un certo temperamento del corpo, che secondo le leggi della natura diversifica i nostri gusti per rapporto ai beni del corpo, vi è egualmente un certo temperamento dell'anima, che secondo le viste della Provvidenza, diversifica i nostri gusti per rapporto ai beni dello spirito.

Del rimanente, o Signori, non è un paradosso quello, che io avanzo. Niente di più conforme alle idee le più comuni, ed anche tanto comuni, che se ne è for-

mato un proverbio: Felici, si dice, le anime ben nate, *gaudeant bene nati*. Salomone si felicitava di essere stato ben trattato nella distribuzione delle anime: *puer autem eram ingeniosus, et sortitus sum animam bonam* (*a*). Questo è ancora il senso della massima universalmente ricevuta; che per bene riuscire in una scienza, in un'arte, in uno stato o in un impegno bisogna essere stato formato dalle mani della natura. Così alla vista di quei diversi gusti spirituali, che caratterizzano gli uomini rapporto al Bello, non cerchiamo altra causa; diciamo senza timore col savio, alla gloria del Creatore, egli è il Padre della bellezza, che secondo i diversi disegni della sua Provvidenza, ha stabilito questa maravigliosa diversità negli spiriti come nei corpi: *Speciei generator, haec omnia constituit* (*b*).

Ma finalmente qual' è la forza dell' amore del Bello sul cuore umano? Questa è l' ultima questione, che ci rimane ad esaminare.

Se noi consultiamo l' ordine primitivo della natura, noi vi vediamo chiaramente, che l' amore del buono, del piacevole, o dell' utile, deve essere nel nostro cuore, subordinato all' amore del Bello, dell' onesto, e del decente. Ma se dall' altra parte noi

(*a*) *Sapien.* 8. 19.
(*b*) *Sap.* 13. 4.

consideriamo la condotta ordinaria degli uomini, noi abbiamo il dispiacere di vedere che nella maggior parte delle loro azioni ciò che deve essere non è. Dopo la corruzione della nostra origine, quel bell' ordine è rovesciato: egli è il piacere o l' interesse che è divenuto la molla dominante del cuore umano. Noi ne conveniamo con dolore. Ma ne deriva egli, come pretendono certi Autori misantropi, che l'amore del Bello sia oggigiorno talmente schiavo dell'amore de' beni sensibili, che egli ha assolutamente perduto tutta la sua forza sopra le nostre anime. Senza dubbio, egli è indebolito, ma non è affatto annientato; e noi abbiamo in tutte le storie prove manifeste, che la sua forza non solamente ha sempre esistito nel mondo; anzi si è anche spesso resa splendida con gli atti i più eroici: vi sono prove del fatto, alle quali io mi limito.

Io le cavo da tre sorgenti: nei primi legislatori che hanno intrapreso di ripulire i popoli; nei primi inventori delle scienze e delle arti, che hanno ripulito i costumi con la coltura dello spirito, finalmente in quelle grandi anime, che nell'occasioni le più delicate hanno sacrificato il piacere, e l' interesse all'onore e alla virtù.

Noi mettiamo i primi legislatori alla testa degli amatori del Bello: questo è il luogo, che a loro conviene. Essi ebbero per il Bello, non solamente dell'amore, ma

dello zelo per farlo meglio amare ai popoli, che essi intraprendevano ad incivilire: vediamo con qual successo.

Io dovrei forse cominciare dal più antico di tutti: da quel divino legislatore degli Ebrei, il quale ci disegnò il piano della più bella repubblica, di cui si abbia giammai conosciuta l'idea; una repubblica, nella quale Dio si era fatto egli medesimo, per dir così, il primo magistrato: ove regolava, ove ordinava tutto; istituendo i pontefici per mantenere il suo popolo nel vero culto; inviandogli i profeti per formare i suoi costumi, suscitandogli i generali di armata per difenderlo contro i suoi nemici; stabilendo un consiglio supremo per essere il depositario de' suoi ordini; i magistrati subalterni per farli eseguire in suo nome, ed un oracolo perpetuo nel suo Santuario, per interpretarli nei casi dubbi. Mi sarebbe facile il provare, che questo è l'amore del Bello sovrano, o piuttosto, ch'è il Bello sovrano medesimo, che ha dettato a Mosè un sì bell'ordine. Ma perchè non si potrebbe dire che l'amore del Bello, che ha ispirato questo grande profeta, è d'altro genere che quello di cui si tratta, io voglio bene restringermi ai legislatori dell'ordine naturale. Non è cosa possibile di nominarli tutti. Io mi limito a coloro, i quali hanno dato alle loro repubbliche un carattere di beltà più celebre nella storia.

Il primo che mi si presenta è quello degli Spartiati, ai quali gli Ebrei facevano l' onore di riconoscerli per fratelli (*a*). Licurgo talento forte e vigoroso, severo, temperante, disinteressato fino a rifiutare una corona, che gli sarebbe costata una ingiustizia, formò gli Spartani sopra questo modello di virtù; giusti, sobrii, laboriosi, pazienti, più applicati a fare del bene, che a ben dire; amatori della pace, ma sempre pronti alla guerra, di cui gli esercizj erano i giuochi della loro infanzia, e il solo studio permesso dalle leggi; ricchi in comune, ma poveri nel particolare, ove essi si contentavano del semplice necessario con una nettezza modesta, e senza arte; meno ambiziosi di estendersi, che contenti di conservarsi, ma del rimanente ardenti e severi a sostenere i loro diritti legittimi, preferendo la morte la più crudele ad una vita senza onore. Questo era una specie di Bello brusco, che passò dal cuore di Licurgo in quello degli Spartani, o come parla Seneca un Bello terribile (*b*) *Speciosum ex horrido.*

Solone di un carattere più dolce, ma non meno nobile; saggio senza austerità; fermo senza durezza; bravo senza ferocità; polito, piacevole, ornato delle più belle cognizioni, regola la repubblica di Atene sopra questo

(*a*) *Macch.* 1. 12. 22.
(*b*) *Epist.* 41.

nuovo piano. Egli vi ammette tutte le belle arti, che gli Spartani avevano proscritto, come inutili occupazioni. Egli fece anche una legge, che dava azione contro i cittadini oziosi, per obbligarli tutti a fare valere i loro talenti. Egli vi aggiunge la ginnastica, per dare ai corpi della forza e della destrezza, i combattimenti di spirito per elevare le anime coll' emulazione, per armare la giustizia contro la violenza. Tutto a lui riuscì: e finchè Atene osservò le leggi di Solone ella passò per essere, e fu effettivamente, la più bella scuola di spirito e di buon gusto, di pulitezza, e di valore, che fosse nell' universo. Questo era un bello grazioso, che impresse i suoi tratti in tutti i corpi della sua nazione.

Non si potrebbe riunire due caratteri in un medesimo popolo? Bisognerà più di un legislatore per farne alleanza. Romolo nato capitano, e politico, formò il primo progetto a Roma, stabiliendovi tre ordini: il re, il senato, ed il popolo, una polizia esatta al di dentro con un consiglio armato di spada, e la sicurezza al di fuori con una maravigliosa disciplina militare, che contribuì molto più che le loro armi alle conquiste. I suoi successori, Numa Pompilio, re filosofo, vi aggiunge il rispetto per la religione, come il più forte legame della società con la vista di un padrone per tutto presente. Legame necessario per riunirli

con la coscienza. Dopo l' espulsione dei re, Bruto e Publicola ispirarono ai Romani un secondo principio di unione l'amore della patria, che fu per lungo tempo la risorsa dello stato contro tutte le stravaganze della fortuna. L'amore della patria era la prima lezione, che i fanciulli ricevevano dai loro padri; si fortificava con mille esempj domestici, e finalmente per fissarli in questo amore, si stabilirono le famose leggi delle dodici Tavole, che terminarono di loro imprimere nell' anime quei nobili sentimenti di equità naturale, di costanza, e di moderazione, che gli fecero divenire un giorno i padroni del mondo. Questo era il Bello maestoso, che univa la forza dello Spartano, alle grazie di Atene; ma in grande, come conveniva ad un popolo destinato dalla Provvidenza alla monarchia universale.

Si passino pure in tal modo in rivista tutte le nazioni polite, che hanno brillato altre volte, o che risplendono ancora nel mondo, si troverà nella forma del loro governo, l'immagine di qualche specie di Bello, di cui l'amore gli ha riuniti in un corpo politico. È d' uopo pertanto di convenire, che l' interesse della comune sicurezza entri egualmente nel disegno delle loro primiere associazioni. Ma ecco un altro genere di Bello, di cui l'amore è più puro, questo è quello, che animò i primi inventori delle scienze e delle arti; io voglio dire l' amore della verità.

Quanti ostacoli non fu necessario superare per discoprirla fra le tenebre folte, che inviluppavano le scienze in quei primi tempi! E quando si ebbe scoperta, quante pene per assicurarne il possesso col titolo di una scienza incontrastabile! Facciamo vedere dalle difficoltà del progetto la forza dell'amore del Bello che ha tr onfato.

Per stabilire una scienza incontrastabile in un tempo, in cui ancora nessuna ve ne era, che potesse servire di modello, che cosa mai bisogna? Quale regola seguire? quale oggetto prendere? e dopo averne scelto uno, il mezzo di rischiararlo abbastanza per dissipare tutti i nostri dubbi con una evidenza assolutamente irresistibile? Entriamo nel dettaglio.

Noi abbiamo le idee di due sorti: idee pure ed astratte, che sono le sole capaci di evidenza, e le idee sensibili, che non possono avere che alcuni barlumi molto spesso ingannevoli. È d'uopo dunque risolversi al principio di ricusare la testimonianza dei sensi, ciò che era di già un grande sforzo della ragione.

Fra le nostre idee pure, ve ne sono di quelle così contrarie alle passioni degli uomini, quelle, per esempio, della religione e della morale, che non si può sperare quasi di rendervegli abbastanza attenti, per incontrarne pienamente tutta l'evidenza: si disputerà eternamente sopra le verità che

mortificano l'amor proprio. È d'uopo dunque per stabilire una scienza assolutamente incontrastabile, scegliere una materia, che sia meno soggetta alla contraddizione; bisogna presentare agli uomini le idee pure, ma delle quali essi non abbiano alcuno interesse di rigettarne la luce, quando ella venisse a comparire, e alle quali al contrario, essi ne abbiano un pressantissimo per applicarvisi. Si prendan quelle dei numeri, e quelle delle figure geometriche; quelle dei numeri, dei quali si ha bisogno continuo nel commercio della vita; e quelle delle figure geometriche, di cui la conoscenza è così necessaria nella pratica delle arti.

La scelta non poteva cadere sopra gli oggetti più proporzionati alla nostra intelligenza; ma appena si cominciò a meditarli, che si scoprì, che all'eccezione delle prime verità dell'aritmetica, e della geometria, che sono evidenti per se medesime, tutte le altre comparivano in lontananza troppo oscure per ammetterle senza prove. Io non dico senza probabilità, che non manca mai nelle materie le più dubbie; io dico senza prove dimostrative, capaci non solamente di convincere lo spirito, ma di sforzare la convinzione. Era d'uopo finalmente di trovare un metodo infallibile per portare la luce a tal punto; era d'uopo non prendere per principj che le nozioni comu-

ni del buon senso, le primitive idee dei numeri, delle linee, delle figure, di seguire l'ordine naturale delle materie, cominciando dalle più semplici, avanti di passare alle più composte, definire tutti i suoi termini per evitare le sorprese dell' equivoco, sì fatale alle scienze, distinguere ciascuna cosa per la sua proprietà differenziale; parlare sempre propriamente, lasciando agli oratori i discorsi figurati, le immagini sensibili ai poeti, le espressioni vaghe ai filosofi, per procedere senza frastorno dai principj naturalmente conosciuti alle loro primiere conseguenze, da quelle prime conseguenze alle loro conclusioni immediate, e da queste ancora alle altre all' infinito, con un incatenamento di verità non interrotto; questo è il metodo, che si chiama geometrico.

Il metodo era tanto più maraviglioso, quanto era naturale; ma a misura che si allontanava dai primi principj, ciascuno si accorgeva, che era necessario ancora maggior coraggio per seguirlo costantemente, come il genio per trovarlo. Il suo cammino fu lento, e subito fin dall' entrata nella carriera, noi vorremmo di già essere allo scopo; le sue regole sono scrupolose, e nelle scienze, come nei costumi, noi niente odiamo tanto quanto lo scrupolo; esse erano astratte, e noi amiamo il sensibile; soprattutto elle ci richiedevano un' attenzione

diligente, ed il nostro cuore naturalmente inconstante non si compiace, se dobbiam così dire, che di svolazzare di oggetto in oggetto senza niente approfondire. Un bello spirito dell'ultimo secolo, diceva, che era necessario amare furiosamente la verità, per guadagnarla a questo prezzo. Quale è stata dunque la forza di questo amore nei primi geometri per sostenerli nella ricerca della verità per una strada così spinosa; e dopo averne fatto la scoperta per trasmettercela con delle opere, che ci risparmiano quasi tutte le fatiche, ch' ella ha loro costato?

S'innalzarono altre volte degli altari a degli eroi meno utili al mondo. Facciamo almeno giustizia a quei primi amatori del Bello matematico, erigendo loro nella nostra memoria un monumento di riconoscenza per le tante belle scoperte, delle quali noi approfittiamo; non sono molti, perchè il numero dei talenti superiori non è mai troppo grande.

Thales fu il primo, ch'ebbe il coraggio di seguire il metodo dei geometri sopra le proprietà fondamentali delle linee, degli angoli, e delle figure. Pittagora si applicò i numeri, inventò la dottrina delle proposizioni, e dimostrò i più belli teoremi della misura delle superficie. Aristeo cominciò quella dei solidi; ma tutto ciò non era che un complesso di cose separate. Euclide

ne discoperse le connessioni, e concepì il disegno di formarne un corpo ben legato, che può servire di chiave universale a tutte le parti delle matematiche. Archimede portò le sue vedute più avanti che tutti i suoi predecessori; egli tentò il problema della quadratura del circolo, e trovò effettivamente quello della parabola. Egli misura primieramente la superficie della sfera, la più bella scoperta, o almeno la più utile, che sia stata fatta in geometria dopo la sua nascita. Egli inventa la dottrina dei centri di gravità, quella dei corpi, che navigano sopra i fluidi; la vite maravigliosa, che porta ancora il suo nome, e tante altre macchine sorprendenti, che lo resero così formidabile ai Romani nel tempo dell'assedio di Siracusa. Diofante di Alessandria gettò i primi fondamenti dell'algebra. L'amore del Bello matematico fece prendere ad Ipparco un volo ancora più elevato; egli portò la geometria fino al cielo; Eudosio ne formò la prima carta; ed il famoso Eratostene cavò dagli astri la prima misura della terra, che sia stata presa matematicamente.

Dopo di avere fatto giustizia agli antichi, facciamola egualmente ai moderni. Scorsi alcuni secoli forse l'amor del Bello matematico non ha prodotto nuove scoperte?

L'ingegnoso Copernico ha trovato un nuovo sistema per dissipare le tenebre dell'

antica astronomia: Galileo un nuovo cielo, e nuovi astri per aumentarne le conoscenze; Keplier nuove regole per calcolarne i movimenti; Descartes una geometria, ed una algebra nuova per facilitarne lo scioglimento dei problemi; Cavalerio e Wallis la nuova scienza degl' infiniti, che gli antichi non avevano fatto travedere che da lontano. I due Casini hanno intrapreso con successo di sorpassare tutti gli astronomi dell' antichità. Il padre avanza l' astronomia infinitamente sopra Ipparco, nelle sue tavole astronomiche; ed il figlio sopra Eratostene nella sua misura della terra. Finalmente nella meccanica il celebre Huygens è stato con le sue nuove invenzioni, l' Archimede del suo secolo. Ed in una parola, non v' è Accademia in Europa, ove l' amore del Bello matematico non abbia dato ai nostri giorni alcuni nuovi conquistatori al paese della verità.

Egli è vero, o Signori, che questi non sono i modelli da proporre a tutte le persone: l' amore del Bello morale ce ne fornisce dei più generali: Ancora un momento di attenzione.

Nessuna cosa dimostra più sensibilmente la forza dell' amore del Bello morale sopra il cuore umano, che il vederlo sussistere malgrado tutti i nemici, che l' attaccano al di dentro e al di fuori. Al di dentro tutte le passioni gli fanno la guerra: l' amore del

piacere vuole distruggere fino l'idea dell'onestà; e l'ambizione gli sostituisce di continuo mille fantasmi di onore per distruggerlo ancora radicalmente. Al di fuori noi non ascoltiamo, che massime, che ci predicano l'utile ed il piacevole, come i soli oggetti degni di piacerci; e noi non vediamo quasi da pertutto che dei costumi conformi a questa bassa morale. Altre volte l'idolatria andava anche più avanti; ella consacrava i vizij de' suoi Dei, per abbandonarvisi senza scrupolo; sforzi impotenti. La natura più forte del vizio anche adorato, non ha mai potuto permettere, nè che si stimi in se medesimo, nè che si ami negli altri.

Questa è la prova generale del potere naturale dell'amore del Bello morale sopra il cuore umano. Diamone alcune particolari. Io vi ho promesso alcuni esempj famosi nella Storia. Non v'è quasi alcuna nazione, che non me ne fornisca; ma ve n'è una sopra a tutte che merita di avere quì un luogo distinto, perchè l'amore del Bello in ogni genere di bellezza morale, mi sembra esservi durato più lungo tempo, e con più splendore che presso tutte le altre nazioni. Io parlo degli antichi Romani. Si ammira la grandezza del loro imperio; quella dei loro sentimenti era ancora al di sopra.

Io comincio dall'amore del Bello morale essenziale, ch'è l'onestà e la decenza. Ogni

storia ci attesta che nei primi tempi della repubblica, questo era, per così dire, l'anima del corpo della nazione. Imperocchè quale amore avrebbe ispirato loro leggi così sublimi? Il pensiero, per esempio, di stabilire nel ministero degli altari un ordine di vergini, come il più proprio, per procurare colla loro innocenza i favori del cielo; di porre il lavoro, e la povertà nel numero delle virtù, come gl'istrumenti i più efficaci della purità dei costumi; di conservare la loro parola inviolabilmente anche a spese della loro vita, ed ancora a perfidi nemici; come essendo più ragionevole, che una parte del genere umano perisca, che rompere con reciproche perfidie il legame della società generale, ch'è la buona fede; di porre per fondamento della loro politica, quello spirito di moderazione, e di equità, che attrasse tanti popoli, ed anche il popolo santo (*a*) nella loro alleanza; d'imporre a tutti i loro magistrati quella bella regola di giustizia, che salvò a S. Paolo (*b*) la vita, di non mai condannare persona senza ascoltarla; finalmente per abbreviare, di costruire un tempio all'onore, ma ove non si poteva entrare che dal tempio della virtù.

Queste erano le grandi massime, che l'amore dell'onesto aveva ispirato agli an-

(*a*) 1. *Machab.* 8. 1.
(*b*) *Act.* 25. 16.

tichi Romani. Massime di virtù, di cui essi erano così profondamente persuasi, che Fabio avendo inteso dire da Cinea, ambasciatore di Pirro, che vi era in Grecia un filosofo, che voleva, che il piacere fosse il motivo generale di tutte le azioni degli uomini, egli riguardò questa opinione come un mostro nella morale: *Cum Cyneam narrantem audisset Atheniensem quemdam* (*a*), *clarum sapientia, suadere, nequid aliud homines, quam voluptatis causa, facere vellent, pro monstro eam vocem accepit.*

L'amore del Bello morale naturale, cioè a dire, l'umanità generale, e l'amicizia, che prescrive la legge del sangue, non aveva minor potere sopra il cuore dei Romani. Cicerone osserva nei suoi Officj, ch' essi chiamavano i popoli, co' quali erano in guerra, non nemici, ma solamente stranieri, per temperare, dice egli, l'orrore della cosa colla dolcezza dell'espressione: *Lenitate verbi tristitiam rei mitigante* (*b*). Le leggi delle dodici Tavole proibivano espressamente di cominciare alcuna guerra, senza avere prima domandato soddisfazione dell' ingiuria ricevuta; dopo anche essere stata rifiutata, proibisce ancora di commettere alcuna ostilità senza una dichiarazione solenne di guerra; dopo anche la dichiara-

(*a*) *Val. Max. l.* 4. *n.* 6.
(*b*) *Offic. l.* 1. *c.* 12.

zione, proibisce a tutti i cittadini, i quali non avevano fatto giuramento militare, di combattere i nemici. E dopo la vittoria come le leggi romane volevano che si trattassero i vinti? spesso come cittadini, sempre come uomini. I generali vincitori diventavano in Roma i padroni dei popoli vinti, di cui essi prendevano qualche volta il nome per dichiararsi pubblicamente i loro protettori.

Or se la legge dell' umanità generale aveva tanto potere sopra i Romani, quanto più quello del sangue, che parla più alto! Voi ne giudicherete dall'esempio scelto fra mille altri.

Il bravo Coriolano, il quale aveva salvato la sua patria nella guerra de' Volsci, esiliato per ingratitudine de' suoi concittadini, si abbandona al suo risentimento; egli marcia a Roma alla testa di quei medesimi popoli, batte i Romani, approfitta della sua vittoria, ed assedia la città; egli è quasi per prenderla, ed abbandonarla al saccheggio. I Romani ridotti alla disperazione, gl'inviano i suoi amici per calmare la sua collera; non gli ascolta. S'inviano degli ambasciatori; non vi è da sperare grazia. Si mandano i sacerdoti, ed i pacifici: gli Dei di Roma non sono più i miei; egli rispose. Chi potrà dunque spiegare quel cuore inflessibile? Si manda a lui sua madre, l'illustre Vetturia. Dopo di averla ascoltata:

mia madre, gli dice, voi mi domandate la mia morte, ch'è cosa inevitabile, che io vado ad incontrare, se offendo la mia armata, accordandovi la pace; ma voi mi avete dato la vita, andate a dire ai Romani, ch'essi devono a voi la loro salvezza. La sua predizione fu avverata. Egli muore contento di non essere stato disarmato, che per la legge della natura.

Non bisogna dimenticare l'amore del Bello civile e politico; egli è così, che noi possiamo chiamare l'amore della patria. Si sa, che questo era potentissimo sul cuore dei Romani: da tale amore derivò in tutti gli ordini della repubblica quella attenzione, e quel concerto maraviglioso per sostenere ciò ch'essi chiamavano la maestà dell'Impero, l'autorità del Senato, e la libertà del popolo. Ma oltre di questo fu mirabile nei pericoli dello stato, quella grandezza di animo a dimenticare subitamente tutte le loro ingiurie personali, per non pensare tutti insieme, che alla salute della patria. Noi ne abbiamo nella loro storia una folla di esempj; un solo mi basterà.

Il generale Camillo, esiliato come Coriolano, dalla fazione degl'invidiosi della sua gloria, si risentì subito come esso, per debolezza o per onore. Ma dal fondo del suo esilio, egli vede la sua patria in pericolo: egli ne resta commosso più che gli

altri. I Galli profittando della sua disgrazia avevano battuto i Romani, messo in rotta la loro armata, presa Roma d' assalto, strangolato il senato, bruciata la città, assediato il Campidoglio, ch'era di già quasi per rendersi con un vergognoso trattato. Ove è Camillo, si diceva? Si vada a cercare. Egli vola a Roma con un piccolo numero di amici, e di alleati uniti insieme con furia. Creato dittatore, egli cancella il trattato, si getta sopra i Galli, li scaccia da Roma, e da tutta l'Italia. Questo non è il tutto: dopo aver trionfato de' nemici dello stato, egli perdona ai suoi, rifabbrica la città, ristabilisce la repubblica nel suo primiero lustro: in una parola, egli non si vendica delle ingiurie, che aveva ricevute, che con una testimonianza splendida di amore in contraccambio dell'ingratitudine.

Io non mi estenderò di più sopra la forza che aveva a Roma l' amore del Bello civile e politico, i Romani sono abbastanza conosciuti in questa parte. Erano buoni cittadini, grandi uomini di stato. Io finisco colla forza che aveva sopra loro l' amore del Bello morale personale, che fa l' uomo onesto, l'uomo virtuoso, e decente. Bisogna ancora quì limitarsi ad un solo esempio; ma che rinchiuderà tutto ciò, che il genio romano ha giammai prodotto di più elevato.

Il grande Scipione nato con tutti i van-

taggi della nascita, dello spirito, del cuore e del corpo, fu colpito subito fin dalla sua gioventù dell'amore del Bello nei costumi. La sua massima fu fin da principio, che la prima vittoria dell'uomo deve essere quella di se medesimo: *vince animum* (*a*), questa era la sua espressione; e noi ne andiamo a vedere gli effetti.

Vincitore nella Spagna dei Cartaginesi, si porta seco una giovane prigioniera, ch' era promessa ad un Signore del paese. Di già padrone di se medesimo all'età di ventiquattro anni, egli rifiuta di vederla, per paura, dice Floro, di ferire il di lei pudore con un solo sguardo: *Ne quid de virginitatis flore vel oculis delibasse videretur* (*b*). Egli è vero che ne ricevette il prezzo del riscatto; ma ciò non fu che accrescere la sua dote, e per renderla più cara al suo sposo con un nuovo piacere. I popoli di Spagna, incantati della sua virtù, gli danno pubblicamente il titolo di re. Egli lo rigetta (*c*), contento, loro dice, di portarlo nel vostro cuore, se voi me ne giudicate degno. Vincitore di Annibale in Africa, egli prende Cartagine. Egli manda tutti i tesori a Roma, senza riservarvi cosa alcuna della sua conquista, se non il nome di Affricano: *Nihil ex ea, nisi cognomen*

(*a*) *Tit. Liv. De Bell. pun. l.* 10,
(*b*) *Flor. l.* 2. *c.* 6.
(*c*) *Tit. Liv. De Bell. pun.* 2. *l.* 7.

referens (*a*). Vincitore di Antioco in Asia, ove dopo due consolati ed un trionfo, egli aveva volentieri voluto servire sotto il suo fratello giovane in qualità di luogotenente generale, colla medesima integrità e disinteressamento. Egli si contenta di avergli conquistato il nome di Asiatico con l'onore del trionfo. Una gloria così grande non poteva mancare di suscitare dei nemici, e per conseguenza degli accusatori (*b*). Egli era inattaccabile dalla parte dell' interesse. Si accusa di ambizione: che nella guerra di Antioco si era comportato da dittatore, piuttosto che da luogotenente del console; che solo aveva concertato con il re vinto le condizioni della pace; che sembrava, ch' egli non avesse intrapreso questa spedizione, che per mostrare alla terza parte del mondo ciò, che egli di già aveva persuaso alle altre due, ch' egli era l'unico capo dell' Imperio Romano; ch' egli aveva disposto da padrone i tesori dell'Asia, o almeno annuito alla dissipazione, che suo fratello ne aveva fatta. Due tribuni facinorosi lo citano a comparire innanzi al popolo per rispondere in forma a tutti gli articoli. Scipione sapeva guadagnare le battaglie, ma non sapeva fare la parte dell'accusato: *Major animus erat, quam ut*

(*a*) *Tit. Liv.* 2. *l.* 7.
(*b*) *Tit. Liv. l.* 38.

reus esse sciret (*a*). Egli comparve nulladimeno nel giorno fissato. Egli sale sopra la Tribuna destinata all'arringhe: Tribuni, dice, voi mi accusate. Romani ascoltate la mia difesa. In tal giorno, ch'è oggi appunto, io ho vinto Annibale, ed io vi resi padroni di Cartagine. Gli Dei vi hanno accordato sotto i miei auspicj, moltissime belle battaglie. Andiamo tutti in Campidoglio per renderne le solenni grazie; e pregateli con me di darvi moltissimi principi, che vi servano con altrettanta fedeltà, che ho io avuto. La sua difesa, ch'era tutta romana, piacque ai Romani: tutti gli ordini dello stato lo seguirono al Campidoglio: amici, nemici, i tribuni medesimi vedendosi abbandonati, furono obbligati ad accompagnare il suo trionfo. Ma questo non fu anche il più bel trionfo della sua vita: padrone del senato e del popolo, padrone dell'armate, egli poteva facilmente opprimere con la forza i nemici della sua gloria. No: ,, Io ho loro mostrato ciò che io posso; facciamo ciò che io devo. ,, La guerra civile era inevitabile, se dopo una tal gloria egli avesse dimorato in Roma; si ritirò subito il giorno medesimo alla sua casa di campagna per salvare la sua patria una seconda volta, con un ritiro il più bello di tutte le sue vittorie.

(*a*) *Tit. Liv. l.* 38.

Questo è abbastanza, o Signori, per dimostrare la forza dell'amore dell'ordine o del Bello morale, che si è sempre manifestato nel mondo malgrado la corruzione generale. Io non ho cavato i miei esempj, che dalle nazioni le più famose per la loro polizia. Io ve ne avrei potuto mostrare fino nel seno della barbaria, e voi sapete, che Alessandro (*a*) trovò un tal amore fra Sciti medesimi; l'amore dell'ordine è un fuoco acceso nei nostri cuori da un soffio divino; niuna forza lo potrà mai estinguere. Invano gli uomini sollevano contro esso le passioni le più violente, ne resteranno sempre alcune scintille al fondo delle loro anime; e spesso non bisogna che una scintilla per accenderla tutto ad un colpo con splendore, almeno con atti passeggieri di virtù eroiche, simili a quelle fiamme improvvise, che sortono ad intervalli dalle ceneri di un incendio non bene estinto. Questa è una barriera che la Provvidenza ha opposto in tutti i secoli ai progressi della corruzione. Dio ha lasciato i popoli smarrirsi nelle loro strade; con un effetto della sua bontà, egli ha saputo porre alcuni limiti ai loro sviamenti: egli medesimo di ciò ci assicura. Ha egli ispirato i legislatori per darci delle leggi, che ci ritengano nell' ordine per mezzo dell'amore naturale della giustizia,

(*a*) *Q. Curt. l.* 7.

e della società: *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt* (*a*). Egli ha illuminato alcuni saggi per istruirci, risvegliando nei loro cuori l'amore della sapienza, della scienza e della virtù: *Ego habito in consilio, et eruditis intersum cogitationibus.* E perchè le leggi senza costumi, perchè l'istruzioni senza esempj sono legami troppo deboli contro il torrente de' vizj, egli ha suscitato fra loro alcune anime generose per arrestarne il corso co' loro esempj, con tratti di moderazione, di equità, di prudenza, di forza, e di coraggio così splendido, che niuno può dispensarsi dal riconoscervi qualche cosa di divino: *Meum est consilium et aequitas, mea est prudentia, mea est fortitudo.* Socrate attribuiva ad una impressiene intima della Divinità sul suo cuore, l'amore che portava alla sapienza. I Romani attribuivano al medesimo principio le virtù del grande Scipione. Seneca il filosofo ne ha anche fatto una massima generale in quel famoso passaggio: *Miraris homines ad Deos ire? Deus ad homines venit. Imo quod propius est, in homines venit. Nulla sine Deo bona mens est* (*b*). E a qual' altra causa possiamo noi attribuire le vittorie, che i pagani medesimi hanno

(*a*) *Prov. c.* 8.
(*b*) *Epist.* 73.

qualche volta riportato sopra la propria natura, quando essi hanno voluto ascoltare la ragione? Malgrado la distanza dei luoghi, e dei tempi, noi siamo ancora sorpresi da quei grandi esempj di virtù, quando noi gli leggiamo nelle storie; noi ne siamo commossi, spesso fino alle lagrime: le grandi anime per simpatia; le anime più comuni per emulazione; che dico io? i più viziosi medesimi per un avanzo di ragione, che in loro rimane, sempre stimano la virtù, che essi abbandonano, più che il vizio, che seguono. Questa è la mia ultima prova della forza naturale dell'amore del Bello morale sul cuore umano, ch'era la mia principale opposizione.

PRIMO DISCORSO

Sull' Amore disinteressato.

SIGNORI,

L'amore della beatitudine è egli forse il principio di tutti gli amori del cuore umano? O il desiderio di essere felice non è forse il motivo generale di tutte le nostre azioni? O ancora nelle differenti società pubbliche o particolari, che noi formiamo nel mondo, l'amore di noi medesimi non è forse l'unica sorgente di quello che noi

abbiamo per gli altri? Questo è un problema della morale, ch'è stato famoso in tutti i tempi. Ma ha egli mai dovuto esservene uno per gli uomini ragionevoli, o almeno per i filosofi? Non basterebbe forse per togliergli tutta l'aria problematica, di fare un poca di riflessione sopra la natura della nostra volontà, sopra i diversi oggetti, che la pongono in movimento, sopra i differenti oggetti, che la vogliono guadagnare a vicenda, spiegandogli gli uni la loro bellezza, gli altri la loro bontà? Un piccolo schiarimento avrebbe forse pervenuto tutte le contestazioni.

Frattanto, o Signori, grazie alla nostra negligenza a rientrare in noi medesimi, e più ancora all'umore di disputa dei filosofi, questa è una questione che dura dalla nascita della filosofia fino ai nostri giorni. Prima di rispondervi, permettetemi di rammentarvene la storia. Ella ci metterà forse meglio al fatto, che le spiegazioni più metodiche, o ci metterà almeno più piacevolmente.

La più leggiera cognizione dell'antichità c'insegna, che questa questione divideva altre volte la filosofia in due grandi sette, che sussistono ancora oggidì, benchè sotto altre insegne.

Zenone con tutto il Portico sosteneva che l'amore dell'onesto, o della virtù, è di sua natura indipendente dall'amore del pia-

cere o dal nostro proprio utile; d'onde egli inferiva che noi possiamo amare gli altri uomini senza interesse per pura stima, per giustizia, per dovere, e senza alcuno rapporto sopra noi medesimi.

Epicuro al contrario con tutto il suo corteggio di filosofi delicati, sosteneva che l'amore del piacere è il solo amore dominante del nostro cuore, ch'è questo il principio naturale di tutti gli altri nostri amori, il primo mobile della nostra volontà, il motivo unico e necessario di tutte le nostre elezioni: d'onde egli concludeva, che noi non possiamo amare niente, niente desiderare, niente fare che per amor proprio, o come egli si esprimeva per motivo di qualche specie di voluttà sensibile.

Cicerone genio universale, che volle sul fine de' suoi giorni trasferire d'Atene a Roma l'impero della filosofia, come egli aveva fatto altre volte quello dell'eloquenza, sostiene da buono accademico il pro e il contra ne' suoi dialoghi della felicità suprema; Epicuro sotto il nome di Torquato, e Stoico sotto quello di Catone. Ma quando egli parla in sua propria persona, come nel secondo libro, come ancora nel suo Trattato delle leggi, nelle sue Questioni tusculane, nei suoi Officj, si osserva per tutto intimamente convinto, che la nostra amicizia verso gli altri uomini deve essere gratuita; che l'amore della virtù non può es-

sere virtuoso, se la virtù medesima non ne è il principale motivo, soprattutto, che l'interesse, sotto qualunque nome egli si nasconda, la degrada, in una parola, che l'amore interessato di Epicuro disonora la ragione.

Malgrado tutta l'eloquenza di sì grande oratore, il suo fedele Attico, che egli aveva procurato di convertire coi suoi libri delle leggi, restò sempre epicureo. Cesare, che era egualmente filosofo a suo modo, si dichiara apertamente per la medesima setta; e sembra che tutti i suoi primi successori nell'impero di Augusto sino a Nerone non avessero altra filosofia. Giudicate voi dei progressi di una dottrina, che aveva delle legioni per difenderla.

Seneca nel suo secolo tutto epicureo, ebbe il coraggio di opporsi al torrente, si può anche dire, che egli ebbe la gloria di rialzare per poco in Roma il partito di Zenone, che era caduto con la libertà romana.

Vi furono fino i Poeti, i quali si occupavano qualche volta di filosofare sopra questa materia; egli è vero, che questi signori dicendo tutto ciò che a loro piaceva, secondo che la loro immaginazione prendeva il tuono della ragione, o quello dei sensi, non si poteva mai scoprire il partito, che essi abbracciavano. Il medesimo poeta si dichiarava a vicenda, ora per la severità del Portico, ed ora per la mollezza

dell' Epiro. Testimonio Orazio nelle sue odi, egli vi passa continuamente, o piuttosto si volge frequentemente dall' una all' altra parte, come una farfalla del Parnasso.

Ma per avvicinarci al nostro secolo, noi abbiamo un illustre poeta francese, che mi sembra più a proposito, che gli antichi al mio disegno per spiegare co' fatti lo stato della questione; questo è il grande Corneille. Ecco come egli spiega l'amore puro di Zenone per la bocca di uno dei suoi attori; io non mi ricordo più in quale opera:

La véritable amour n'est jamais mercenaire.
Jamais il n'est souillé de l'espoir du salaire:
Il ne veut que servir et n'a nul intérêt.
Qui ne cede à celui de l'objet qui lui plait.

Egli non riuscì meno bene ad esprimere l'amore interessato di Epicuro in un altro passo, di cui il titolo mi è egualmente sfuggito dalla memoria, imperocchè dopo di avere fatto dire ad uno de' suoi eroi, o delle sue eroine:

Je trouve peu de jour à croire que l'on m'aime,
Quand je vois qu'en m'aimant on se cherche soi-même.

Gli fa rendere questa risposta dal suo confidente, o dalla sua confidente:

Hélas! s'il est permis de parler librement,
Dans toute la nature aime-t-on autrement?
L'amour-propre est en nous l'auteur de tous les autres;
Il forme ceux des grands comme il forme les nôtres:
Lui seul allume, éteint, ou change nos désirs;
Les objets de nos voeux le sont de nos plaisirs.

Non si può quasi dubitare, che questi due sentimenti, benchè così contrari, non siano tutti e due per qualche lato fondati sopra la natura, subito che li pone sul teatro con successo, perchè non sia che si voglia dire, che la diversità de' nostri pregiudizj naturali, o acquistati basti ad un poeta per farli risaltare. Ritorniamo dunque ai filosofi, i quali devono essere più scrupolosi; e senza imbarazzarsi in una pompa di erudizione inutile, fermiamoci ai fatti contemporanei, che riguardano la nostra questione.

Sono già sessant'anni (verso l'anno 1684) o circa, che il celebre Abadie pubblicò la sua *Arte di conoscere se medesimo*: opera ingegnosissima, e sola capace di assicurare al suo Autore la qualità di bello spirito. Il suo principio fondamentale è, che l'amore di noi medesimi è l'unica sorgente di tutti gli altri nostri amori. Ma perchè questa proporzione sempre non bene corrisponde coi sentimenti del cuore, egli prende per moderarla, una precauzione assai sottile; egli avverte i suoi lettori di ben distinguere l'amore di noi medesimi coll'amore proprio; ma questa distinzione non è forse egualmente facile a farsi nel proprio cuore, come in un libro.

Alcuni anni dopo il Padre Lami benedettino, gran Cartesiano, ma alla maniera libera del P. Malebranche dell'Oratorio

suo maestro, o suo modello diede al pubblico il suo *Trattato della conoscenza di se medesimo*. Egli vi sostiene contro il sentimento di Abadie, che vi è nel nostro cuore un amore di pura ragione, un amore, che per portarsi verso il suo oggetto, non ha bisogno di essere eccitato da alcun altro interesse proprio di utilità, o di piacere; l'amore per esempio della verità, dell'ordine, del dovere, o della virtù.

Quasi nel medesimo tempo, cioè a dire intorno l'anno 1694., comparve l'opera dell'illustre Monsignor di Fenelon arcivescovo di Cambrai, sopra *la vita mistica*. Questo prelato, che aveva il suo cuore egualmente bello come lo spirito, vi ammette in alcuni luoghi l'amore di Dio così puro e così disinteressato; dal quale inferisce o bene o male, che noi possiamo a lui sacrificare fino la nostra eterna salute. Questo era il dogma favorito del Quetismo, che venne condannato da Roma.

Il grande vescovo di Meaux, Monsignor Bossuet così famoso per le sue vittorie, e per le sue conquiste sopra il partito protestante; si credette obbligato di attaccare un libro, ove si deduceva dal pubblico, una sì rigida conseguenza. Monsignor di Cambrai si difese; egli abbandonò subito la conseguenza al suo aggressore, per combatterla tanto, quanto a lui piacerà; ma egli si restringe al principio dell'amo-

re puro, e disinteressato, che gli sembrava incontrastabile. Monsignor di Meaux, accostumato dopo lungo tempo a riportare sopra i suoi avversari le vittorie le più complete, lo perseguitò in questa trincera: egli intraprende anche di provare con la ragione, che il desiderio naturale della beatitudine è il motivo necessario di tutte le nostre azioni, e per conseguenza che l'amore di Monsignor di Cambrai non era, che una bella chimera più degna di un facitore di romanzi che di un filosofo. Così un processo teologico degenerò a poco a poco in una querela filosofica.

Si osservò quindi che il Padre Lami, che cominciava allora a fare figura nella repubblica delle lettere, doveva essere per Monsignor di Cambrai. Egli si dichiarò per lui effettivamente; ma affine di procurargli un più grande difensore, egli tentò d'impegnare nella sua causa il Padre Malebranche ch'era nel medesimo tempo l'oracolo della moderna filosofia; egli lo citò in una pubblica opera, in favore dell'amor puro. Ciò era nella circostanza, una citazione in forma per prendere partito.

Il Padre Malebranche odiava mortalmente la disputa. Egli amava Monsignor di Cambrai, che si era mostrato favorevole al suo sistema sopra le idee, ma temeva Monsignor di Meaux, che minacciava il suo Trattato della natura e della grazia; te-

mea ancora più il minimo sospetto di quietismo, che era allora l' accusa alla moda; bisogna dunque rompere il silenzio. Egli compone il suo *Trattato dell' amore di Dio*, ove senza nominare persona, procura di schiarire la materia in soddisfazione dei due partiti. Ma dopo tutto ciò, egli vi sostiene, che la volontà non essendo altra cosa, che l' amore naturale della beatitudine, noi non possiamo cosa alcuna amare, nè fare cosa alcuna, che per motivo di questo amore.

Questa era la disputa allorchè nel 1699. Roma consultata da alcuni prelati della Francia, condannò il libro di Monsignor di Cambrai, che aveva occasionato la querela teologica; ma senza toccare in alcuna maniera la questione di filosofia, ch' ella abbandona, come non essendo punto materia di fede, ai ragionamenti dei filosofi.

Questa questione aveva fatto troppo romore nel mondo per non farne almeno nelle scuole. Ella vi divenne in pochissimo tempo così alla moda che la fosse giammai in Atene; io vedeva nella mia gioventù la maggior parte dei nostri professori di filosofia cominciare la loro morale: cioè *se tutti i nostri amori hanno la loro sorgente primitiva nell' amore di noi medesimi?* O per esprimermi nel loro linguaggio: *Utrum omnis amor noster oriatur ex amore nostri?*

Io vi confesso, o Signori, che l'affermativa a cagione della vittoria teologica di Monsignor di Meaux sopra Monsignor di Cambrai divenne in filosofia l'opinione quasi generale, quasi a tutti sembrando la contrafia una degradazione del cuore umano, ma malgrado i grandi nomi, che la sostenevano, un Abadie, un Bossuet, un Malebranche, tanti altri filosofi del primo ordine, io ho sempre sospettato del paralogismo in tutte le prove, ch'essi ne recavano; mi si permetterà almeno di produrle per bene esaminarle. Io le riduco tutte a due principali.

1.° La nostra volontà, dicono essi, non è altra cosa che l'amore del bene in generale, o il desiderio di essere felice. Or è cosa evidente, che noi non possiamo cosa alcuna amare che per nostra volontà; dunque noi non amiamo cosa alcuna infatti, che per amore del bene, o per desiderio di essere felice. Questo è lo stesso che dire che l'amore della beatitudine entra essenzialmente in tutti i nostri amori particolari, non solamente come un appoggio naturale per sostenerli, o come un tratto utile per renderli più attivi; ma come un principio assolutamente necessario per produrli nel nostro cuore. Questa è la prima delle loro prove.

2.° Noi non amiamo certissimamente che gli oggetti, che ci piacciono, o perchè ci

piacciono, e tanto quanto ch' essi ci piacciono. La proposizione, dicono essi ancora, è dell' ultima evidenza. Essi attestano il sentimento interiore, ed anche il senso comune. Or che cosa è, ciò che noi intendiamo per piacere, se non fare piacere, produrre nella nostra anima una sensazione gradevole, e nel nostro cuore una dilettazione preveniente, che ci trattiene verso l' oggetto, che la causa, o che sembra causarla? D' onde essi concludono in generale, che niuno amore nè per il Creatore, nè per la creatura non può essere eccitato nel nostro cuore, che per un piacere preveniente, che ci determina verso la sua causa, vera o apparente; sua causa vera, se è il Creatore che ne sia l' oggetto; e la sua causa apparente, se è la creatura.

Sicuramente, o Signori, voi non mi accuserete di avere indebolito le prove del sentimento che io mi propongo di combattere. Si potrà ben piuttosto accusarmi di imprudenza di avervi prevenuto contro la mia causa, con le autorità così indubitabili, con i ragionamenti che hanno un' aria così naturale; in una parola con i pregiudizj così forti, che io avrei avuto forse molta pena per dissiparli. Ma che cosa accade, io ho piuttosto amato passare per imprudente che per poco sincero. Non avendo qui in veduta che il solo interesse della verità, io non ho appunto creduto dovere comin-

ciare per tradirla, o per nasconderla per meglio difenderla. Altronde, o Signori, che cosa ho io quì a temere? Io parlo in una dotta Accademia, ove non si può ignorare che nelle materie filosofiche, l'autorità non prova cosa alcuna; che i ragionamenti, che hanno l'aria la più naturale, non sono sempre i più conformi alla natura; e che i pregiudizj i più forti, sono abbastanza spesso i più mal fondati; questa è tutta la preparazione dello spirito, che io vi domando, per entrare nella difesa di una causa, che mi sembra essere quella di Dio e degli uomini.

Si tratta di sapere s'è vero, che niente possiamo amare se non che per motivo della nostra felicità, del nostro piacere, in una parola, del nostro proprio e personale interesse. Questo è un sentimento della maggior parte de' moderni filosofi. Io tento di porre le due prove, che essi ci danno in tutta la forza, che elle possono avere, ma malgrado i miei sforzi esse hanno una debolezza, che non può per lungo tempo nascondersi alla vostra attenzione. La prima non è appoggiata che sopra una definizione della volontà affatto difettosa; e la seconda sopra un equivoco del linguaggio, sopra una specie di giuoco di parole; maniera di ragionare ancora più indegna della filosofia: questo è ciò che abbiamo tosto da provare.

Che si definisca la volontà, l'amore del bene, o il movimento naturale dell'anima verso il bene in generale non vi è niente in questo che non possa avere un buon senso. Ma che si restringa l'amore del bene in generale, al desiderio di essere felice; all'amore del piacere, o del bene dilettevole; come se fosse il solo bene, che avesse la forza di porre il nostro cuore in movimento, ecco ove comincia il paralogismo della filosofia epicurea; ecco ove comincia ancora quello del sistema, che noi abbiamo intrapreso a combattere; e per dissipare l'illusione, noi non abbiamo, che a rendere alla volontà tutta la sua estensione naturale; questa è la facoltà della nostra anima, che c'interessa di bene conoscere. Non perdete niente, se vi piace, delle riflessioni che noi andiamo a fare.

Io dico dunque in primo luogo, che la nostra volontà rinchiude di sua natura, non solamente l'amore della beatitudine, o del bene dilettevole, ma ancora l'amore del bene, che si chiama onestà, ordine, virtù, o bello nei costumi.

Infatti, o Signori, possiamo noi rientrare nel nostro cuore senza vederlo, per così dire, diviso fra questi due amori, senza distinguere i differenti tratti, che gli caratterizzano, i diversi principj, che gli muovono, i diversi fini, che essi si propongono, i diversi motivi, per i quali si sforzano di

tirarci ciascuno nel loro partito? L' amore dell' onestà dal lume, come un amore di ragione; e l' amore del bene dilettevole dal sentimento, come un amore d' istinto; l' amore dell' onestà, in noi rappresentando la verità, l' ordine, la saggezza, la giustizia, la decenza, come oggetti i più degni per loro medesimi, di fissare le nostre affezioni; l' amore del bene dilettevole, proponendoci i piaceri, i divertimenti, le delizie del mondo, come gli oggetti i più capaci di trattenerci con gradimento; l' amore dell' onestà, dicendoci come a uomini valorosi: seguitemi, questo è il dovere che vi chiama; e l' amore del bene dilettevole, gridandoci, come alle truppe mercenarie: seguitemi, io vi pagherò in contanti; l' amore dell' onestà finalmente incitandoci l' onore con la nobiltà delle idee, di cui esso ci solleva l' animo; e l' amore del bene dilettevole, interessandoci con la dolcezza delle sensazioni, di cui ci riempie, e di cui ci adesca. Può ciascuno, io dico, rientrare di buona fede nel suo cuore senza riconoscere subitamente questa prima verità. Bisogna anche rientrarvi molto avanti, per scuoprirne la prova nei combattimenti crudeli, che noi sperimentiamo continuamente fra la ragione ed il sentimento? Alcuni antichi filosofi avevano concluso di questa guerra intestina, che vi sono nell' uomo due anime nemiche; l' una di-

vina, e l'altra animale: ma bisogna dunque egualmente ammetterne una terza fra le due, per sentirne l'urto. La sola conclusione legittima è, che veramente noi abbiamo nel cuore due amori essenziali, i quali hanno ciascuno i loro motivi, come a parte i loro atti e divisi.

Or da questo, o Signori, che ne siegue? Non è cosa evidente, che l'amore del bene, che si chiama onestà, è egualmente naturale alla nostra anima, che l'amore del bene dilettevole; e lo è egualmante ne'suoi primi movimenti, io voglio dire, che a noi ci è impossibile egualmente d'impedirci di amare il bene onesto, quando ci si fa conoscere, che d'impedirci di amare il bene dilettevole, quando si fa sentire; e per conseguenza, che la definizione che ristringe la volontà all'amore della beatitudine, come alla sorgente unica di tutti i nostri amori, è tutta affatto difettosa.

Fortifichiamo questo ragionamento con un'altra considerazione, che diffonde una nuova luce sopra la materia, che noi trattiamo. È un assioma nella morale, che l'amore dell'onestà è più nobile, che l'amore del bene dilettevole per il suo oggetto, per il suo fine, per li suoi motivi, per le sue massime; in una parola per il suo disinteressamento. Non vi è talento attento all'ordine naturale delle nostre idee che possa non convenirne.

Io dico dunque in secondo luogo che l'amore dell'onestà, molto lontano ad essere nelle sue operazioni, subordinato all'amore del bene dilettevole, ne deve essere naturalmente il direttore, e la guida, il governatore, se debbo così parlare, la regola e la fiaccola per condurla al suo vero fine. Che cosa vi è più manifesta ai primi sguardi del buon senso? Un amore di ragione non deve dirigere un amor d'istinto? Un amore illuminato non deve servire di guida ad un amore cieco? Un amore generoso, che non conosce punto altro interesse, che il suo dovere, non deve governare un amore mercenario, che non conosce altro dovere, che il suo interesse? Il solo dei nostri amori, che ci possa rendere degni di stima, di lode, di ricompensa, non deve egli regolare un amore che per se medesimo, non può essere di alcun merito, nè innanzi a Dio, nè innanzi agli uomini; che può al contrario, in tutti gl'istanti, renderci degni di disprezzo, di biasimo, e di punizione: o piuttosto che non manca giammai di renderci tali, quando si abbandona senza freno e senza regola alla sua naturale inclinazione? Tiriamo la conseguenza.

Io concludo che spetta all'amore dell'onestà a determinare l'amore del bene dilettevole nelle sue operazioni, e non all'amore del bene dilettevole a determinare nelle sue l'amore dell'onestà. Or, o Signori, ditemi,

come l'amore dell'onesto potrà determinare l'amore del bene dilettevole senza avere qualche azione, che ne sia indipendente? Come potrà egli dirigerlo senza avere la forza d'indirizzarlo allo scopo, ove egli deve tendere? come potrà egli governarlo senza marciare innanzi a lui per illuminarlo nella sua strada? come potrà egli governarlo senza dargli la legge per sottometterlo all'ordine? Come potrà egli regolarlo nella sua marcia senza prendere sopra esso un impero, che lo tenga nel dovere e nella subordinazione, che prescrive la natura? Ancora una volta, io le domando a tutte le menti capaci di riflessione, come l'amore dell'onesto potrà determinare l'amore del bene dilettevole, se esso medesimo ne riceve tutte le sue determinazioni, come lo pretendono i filosofi, i quali limitano l'essenza della nostra volontà al desiderio della beatitudine.

Questa è la contradizione, che si rimproverava agli Epicurei forzati di riconoscere, che la voluttà, nella quale essi stabiliscono il bene sovrano dell'uomo, è al contrario nella vita una sorgente di mali innumerevoli, essi consentirono finalmente a dargli la virtù per guida, per regolarla nelle sue risoluzioni, per determinarla nella scelta dei piaceri, per moderarla nel suo uso, per arrestarla a proposito pel timore, dicevano essi, che oltrepassando i limiti della natura, ella non producesse il dolore che scansa

invece della felicità, che cerca; cioè a dire, nel loro sistema, per paura, che il sommo bene non si converta in un sommo male; ma per non contradirsi troppo visibilmente essi persisterono sempre a sostenere, che la virtù medesima non può essere nè amata, nè praticata che per motivo di voluttà, che ella apporta, o ch'ella condisce.

Seneca (*a*) nel suo *Trattato della vita beata*, rileva queste assurdità con un tuono che a loro conviene. Veramente, loro dice, ecco un bello sommo bene, che voi ci presentate, che per non divenire un male, ha bisogno di un custode per vegliarlo! *Quale summum bonum cui custode opus est, ut bonum sit*! E dall'altra parte ecco un bell' impiego, che voi date alla virtù, di essere, per così dire, il padrone dell'albergo della voluttà, per gustare avanti essa tutte le vivande, che gli si presentano per timore che ella non si avveleni: *Egrium sane virtutis officium voluptates praegustare*. Voi siete soprattutto maravigliosi nell'ordinanza del vostro sistema! Voi situate la voluttà alla testa per obbedire; e la virtù alla coda per comandare; *vos a tergo ponitis quod imperat*. Questo è ben conoscere l'ordine militare; ma vi è sempre una piccola difficoltà, che m'imbarazza. Come la virtù potrà ella reggere la voluttà, guidarla, condurla, s'essa non è che la serva? *Quomodo virtus*

(*a*) *De Vita Beata c.* 12.

voluptatem regat, quam sequetur? Non potrebbe forse, o Signori, farsi quasi il medesimo rimprovero di contradizione a quei filosofi dei nostri giorni, i quali accordandoci, che la virtù è più nobile, che il piacere, non lasciano di sostenere nel tempo medesimo, che essa non saprebbe produrre alcun atto virtuoso senza esservi determinata per il piacere, che ella dà o che ella promette?

A queste due prime considerazioni io vi aggiungo una terza. È cosa troppo ordinaria nella vita, che i due amori generali, che compongono la nostra volontà, l'amore dell'onesto, e l'amore del bene dilettevole si trovino in circostanze, nelle quali hanno gl'interessi tutti opposti, vedute che non possono unirsi, inclinazioni, e movimenti contrarj. Si vede comparire il piacere con tutte le sue attrattive, la fortuna con tutti i suoi splendori, la gloria del mondo con tutto ciò che può lusingare il nostro amor proprio; ma è d'uopo di acquistarne il possesso a spese della virtù. Che si deve allora fare?

La massima universalmente ricevuta è che in queste critiche circostanze, e pur troppo molto frequenti, si deve sagrificare il bene dilettevole al bene onesto, il piacere al dovere, la fortuna all'onore; tutta la gloria del mondo alla purità della sua coscienza; e se per un sol momento si resti,

sospesi a deliberare sopra questa cosa, a bilanciare, è lo stesso di avere già prevaricato. Io non credo, o Signori, che vi sia nell' universo una mente abbastanza corrotta per contestarmi questo principio di morale. Ma s' è cosa vera (guardiamocene) di non potere amare cosa alcuna, o fare niente che per il solo motivo di qualche dilettazione preveniente, in tal caso che diverrà questa bella massima? In qual senso ragionevole si potrà dire veramente, che si sagrifica il bene dilettevole al bene onesto, se l' amore che si ha per l' onesto non può essere determinato che dal dilettevole? Io confesso che in questa ipotesi, si potrà immolare un piacere ad un altro piacere; il piacere dei sensi al piacere dello spirito; il brillante della fortuna alla riputazione dell' uomo di onore; la gloria degl' impieghi del mondo al riposo della solitudine. Si potrà ancora, se si vuole, sacrificare le dolcezze di una piacevole passione a quelle di un dovere, ove per le circostanze vi si troverà più compiacenza, cioè a dire in una parola, che si potrà sacrificare un bene sensibile che diletta meno al bene ragionevole che diletta più. Ma io domando, se è veramente questo un sacrificare il bene dilettevole al bene onesto, come l' ordina la massima? E se contro la significazione naturale dei termini, si vuole chiamare sacrifizio un' azione, ove l' amor proprio tro-

va più piacevolmente il suo conto che nell' azione contraria, io domando, ove è il gran merito di un tale sacrifizio? E se vi si suppone qualche merito, perchè in effetto ve ne ha sempre un poco a preferire i piaceri della ragione a quelli dei sensi; io domando in che si fa consistere il merito di questa preferenza? Non è questo un preferire i piaceri della ragione in quanto che essi sono ragionevoli, o si hanno a preferire quelli che sono attualmente i più vivi ed i più forti? Se non si preferiscono intanto ch' essi sono ragionevoli, onesti, decenti, virtuosi, in una parola per la vista dell' ordine, che così gli vuole, ecco dunque un amore che ha per il suo principale motivo la bellezza dell' ordine, l' onestà, la decenza, la virtù, questo è tuttociò che noi pretendiamo. Ma se non si preferiscono i piaceri ragionevoli ai piaceri sensibili, se non perchè essi sono attualmente i più vivi ed i più forti, come si sostiene nel sistema contrario, bisogna concludere, che l' amore dell' onestà non entra che indirettamente e per così dire, in secondo luogo, nella preferenza che gli si concede sopra il bene dilettevole? Ciò che include ancora una contradizione manifesta.

Finalmente, o Signori, per spingere questo ultimo ragionamento tanto avanti, quanto può andare, supposto che l' amore del bene dilettevole sia il motivo necessario

di tutte le nostre elezioni, io domando: che diverrà la nostra virtù se la dilettazione del dovere ci abbandona tutto ad un colpo? Mi si può rispondere, delle tre cose una: o che il caso è impossibile, o che la nostra virtù così abbandonata soccomberà necessariamente, o che vi sono altri motivi oltre la dilettazione, che ci possono sostenere almeno alcuni momenti nell'amore e nella pratica de' nostri doveri. Esaminiamo queste tre risposte.

Si dirà forse ch'è cosa impossibile, che la dilettazione abbandoni giammai la virtù? io me ne appello a tutte le persone virtuose. Esse ne sanno troppo bene per la loro esperienza, vi sono è vero alcuni stati, ove gli allettamenti della virtù si ecclissano tutto ad un colpo per lasciarne comparire l'austerità dei doveri che ella c'impone. Si vede ancora la bellezza dell'ordine, che gli prescrive, ma non si sente più; si riconosce ancora la giustizia della legge eterna, ma non si gusta più la sua dolcezza, si è ancora ben risoluti di rimanere a lei sottomessi, ma per ragioni astratte, le quali si trovano combattute da mille ragioni sensibili, disgusti, noje, repugnanze, persecuzioni esteriori, desolazioni interiori. Si sente, per così dire, crollare al di dentro e al di fuori tutti gli appoggi ordinari della virtù. Bisogna qualche volta, diceva

l'interesse, o dalla vana gloria, noi sappiamo, che vi sono ottime persone, che vi si mantengono con motivi più puri, e più santi, con la forza della loro attenzione alla bellezza dell'ordine, che li chiama, con la forza dell'amore del dovere, che ve gli attacca, con la forza di una risoluzione determinata, che giammai non dipende nella loro condotta che dalla ragione, ch'è immutabile, e non da un'attrattiva di piacere, che può a tutte le ore mancarci; finalmente dalla forza della loro abitudine al bene, che gli rende, se non invincibili, almeno molto difficili a vincersi, e così si sostengono per quei momenti, ne' quali sono attaccati dall'inconstanza o dalla debolezza umana.

Or, o Signori, si possono forse negare almeno per pochi momenti alcuni atti passeggeri di pura virtù senza smentire tutte le storie sante e profane, senza smentire anche tante storie viventi, che abbiamo, avanti gli occhi? Noi non ignoriamo, diceva il principe dei filosofi romani (*a*), trattando il medesimo soggetto contro gli Epicurei, che la maggior parte degli uomini non sono fedeli alla virtù, che quando vi trovano il loro interesse, o il loro piacere: ma malgrado il disordine generale vediamo ancora fra noi alcune persone dabbene,

(*a*) *Cicer. de Finibus l.* 2.

che la seguono costantemente per la sola ragione, che ciò conviene, che ciò è giusto, che ciò è onesto: *Qui permulta ob eam unam causam faciunt, quia decet, quia rectum est, quia honestum est.* Motivi di ragione pura, egualmente potenti sopra le grandi anime, quanto il piacere, o l'interesse sopra le anime volgari.

Questo è abbastanza senza dubbio, o Signori, per convincervi pienamente, che la prima prova del sistema, che sottomette tutti i nostri amori a quello della beatitudine, non è che un puro paralogismo, che suppone manifestamente ciò, che si aveva a provare: cioè che la volontà non è altra cosa che il desiderio di essere felice. Non bisognerebbe di più per distruggere la seconda, se ella non racchiudesse un equivoco assai difficile a svilupparsi. Io lo ripeto per rispondervi in poche parole per soprabbondanza di diritto, ed egualmente per darmi luogo a schiarire la materia maggiormente.

È cosa certa, dicono i seguaci dell'amore interessato, che noi non amiamo, nè possiamo amare che gli oggetti che ci piacciono, o unicamente perchè ci piacciono: ecco il principio. Or, continuano questi Signori, che cosa è il piacere, se non fare piacere? d'onde essi concludono senza altra cerimonia, che noi non amiamo effettivamente, che gli oggetti, che ci fanno piacere, e unicamente, perchè ci fanno piacere.

Io ho veduto alcuni filosofi che consideravano questo argomento come una dimostrazione. Io ciò perdonerei ai retori, ai poeti, e ai grammatici, i quali hanno il privilegio di ragionare per giuochi di parole, e di concludere dalla rassomiglianza dei suoni a quella dell' idee. Ma nella esattezza filosofica, io oso avanzare, che è un vero sofisma, che suppone ancora ciò, che è in questione, cioè a dire, che piacere e fare piacere siano in tutte le occasioni la medesima cosa. Noi non abbiamo che a definire i termini per scuoprire in un momento tutta la falsità della supposizione.

A propriamente parlare, cosa è che noi intendiamo per piacere? noi diciamo che un oggetto ci piace, quando esso trae la nostra approvazione o la nostra stima, la nostra affezione o la nostra preferenza, la nostra ammirazione, o il nostro attaccamento, per la vista di qualche merito o di qualche allettamento, che noi scorgiamo. Può piacerci per la sua bellezza: può piacerci per l' unione dell' una e dell' altra. Ecco molte significazioni in una parola, ove non se ne supponeva che una sola.

Cosa è ciò che noi intendiamo per *fare piacere*? Questo è un produrre nell' anima nostra una modificazione dilettevole, commovente, soddisfacente. Ma se noi badiamo bene, la nostra esperienza ci insegna, che questa modificazione dilettevole può o

precedere la vista chiara e distinta delle perfezioni dell' oggetto, che ci fa piacere, o accompagnare questa vista, o seguirla. Ecco infatti molte maniere di farci piacere, che non si distinguevano. Si avevano le sue ragioni; ma noi ne abbiamo altre per non confonderle. La verità non teme la luce. Entriamo in dettaglio.

Quando il piacere precede la vista chiara e distinta delle perfezioni dell' oggetto che ci colpisce, io convengo che allora questo oggetto ci piace; perchè esso ci fa piacere, o in conseguenza del piacere, di cui esso ci ha prevenuti. Questa è la maniera con cui gli oggetti sensibili ci sollecitano ad amarli, essi cominciano per farsi sentire avanti di farsi conoscere. Siccome vi sarebbe troppo da perdere per essi a subire l'esame della ragione, così essi la prevengono, ne offuscano il lume con mille fantasmi seducenti, che ce ne nascondono i difetti. Essi entrano così nel cuore col favore delle tenebre. E da questo viene senza dubbio la benda fatale, che i poeti hanno dato all' amore, questo è quello che noi accordiamo senza difficoltà al sistema epicureo.

Quando accade che il piacere non precede, ma che egli accompagna solamente la vista chiara e distinta delle perfezioni dell' oggetto, che ci attrae, come nelle nostre amicizie ragionevoli, noi diciamo allora che il nostro amico ci piace nel mede-

simo tempo per due considerazioni differenti, e perchè la sua amicizia ci fa piacere, o perchè esso ha alcune qualità, o virtù, che vi ci affezionano per la giustizia, che noi dobbiamo al suo merito personale: spesso anche noi sentiamo bene che noi l'ameremmo anche per questa sola ragione. Così l'amore della giustizia, e l'amore della nostra felicità cospirano allora insieme per stringere i nodi della nostra amicizia. Come si possono confondere i due motivi, che la natura ha così nettamente distinto nel nostro cuore?

Finalmente quando il piacere non fa che seguire la vista chiara e distinta delle perfezioni dell'oggetto, è cosa evidente che allora questo oggetto ci è piaciuto prima di farci piacere; il nostro spirito ne ha subito esaminato le qualità vantaggiose, il nostro cuore illuminato da questo esame, lo ha giudicato degno del suo amore. Il nostro amore in conseguenza di questo giudizio si è determinato a seguire il suo lume, e seguendolo, è esso medesimo seguito da un sentimento di gioja, di soddisfazione, di contento, piacere di riflessione, ch'è la ricompensa naturale di un amore di ragione. Egli è così che gli oggetti puramente spirituali, Dio, la verità, l'ordine, la giustizia, la decenza, la legge, ed il dovere, sono soliti di agire sopra la nostra anima, tutto al contrario degli oggetti sensibili;

essi cominciano quasi sempre per farsi conoscere prima di farsi sentire. Come un amore cieco è indegno di loro, essi aspettano ordinariamente che noi gli amiamo per la luce, prima di pagare il nostro amore per il piacere di avere fatto una scelta ragionevole. Io voglio dire che essi ci piacciono pel diletto del suo merito prima che ci piacciano pel sentimento del piacere che ne riceviamo. Così la verità piace ad un geometra per lo splendore di cui ella brilla prima di piacergli per la soddisfazione dilettevole che siegue sempre la piena dimostrazione. Così la giustizia piace ad un buon magistrato per l'equità delle sue regole, prima che possa a lui piacere colla soddisfazione di renderla, malgrado tutti gli ostacoli, che vi si oppongono. Così il dovere piace ad un uomo dabbene per la bellezza dell'ordine che lo prescrive, prima di piacergli per la soddisfazione, ch'egli vi gusta per averlo seguito. Quanti oggetti per conseguenza, che nel senso proprissimo ci piacciono prima d'averci fatto piacere?

Dopo questo schiarimento, o Signori, che dobbiamo pensare della seconda prova dei partigiani dell'amore interessato. Io temo ancora che voi mi accusiate di averlo combattuto troppo seriamente, imperciocchè nel fondo, è una prova, che non può non essere tale che in francese, perchè è piaciuto ai nostri antichi di for-

mare la parola *plaisir* dalla parola *plaire*? In tutte le altre lingue, ove i termini che esprimono queste due cose, non hanno la medesima affinità, la differenza delle loro idee si manifesta senza pena ad una attenzione mediocre. Seneca in due bei luoghi delle sue opere, le distingue in latino perfettamente bene. Egli dice nel primo, parlando del vizio, che la più grande delle disgrazie si è quando il disordine non solamente ci fa piacere, ma che ci piace: *Consummata infelicitas est, ubi turpia non solum delectant, sed etiam placent* (a). Egli dice nel secondo, parlando della virtù, che in una infinità d'incontri non è perchè ella ci fa piacere, ch'ella ci piace, ma ch'è perchè ella ci piace, ch'ella ci fa piacere: *Non quia delectat, placet; sed quia placet, delectat* (b). La distinzione è forse un poco sottile. Bisogna bene convenirne per l'onore de' grandi filosofi, i quali non se ne sono punto avveduti; Ma a me basta di avere provato, che ella è reale per concludere ancora una volta, che il piacere o il diletto non è il motivo necessario di tutti i nostri amori.

Questo è, o Signori, ciò che mi era proposto di stabilire, ed è questo, che io credo di avere eseguito, facendo vedere, che noi tutti portiamo nel cuore, oltre l'amore

(a) *De Vita Beat. c.* 39.
(b) *De Vit. Beat. c.* 9.

del bene dilettevole, un amore naturale del bene onesto; io voglio dire un amore naturale del bello, distintissimo dall'amore del buono; che questo amore del bello, che c'innalza al di sopra di noi medesimi colla considerazione di una legge eterna, superiore ai nostri spiriti, è più nobile dell'amore del buono, che ci umilia sempre in noi medesimi, e spesso al di sotto per la sua troppo grande sensibilità ai beni del corpo; che nell'ordine della natura, l'amore del bello deve essere il nostro amore dominante, d'onde ne segue finalmente, che l'amore del buono gli deve essere subordinato come al suo direttore essenziale.

Per terminare a rendere incontrastabile questa verità fondamentale della dottrina dei costumi, non mi rimane ancora che di combattere l'opinione contraria colle conseguenze odiose, che in folla ne seguono: questa era la maniera la più efficace d'onde si combatteva altre volte il sistema di Epicuro, il quale quasi ne' termini mi sembra essere stato il medesimo, che quello dei nostri moderni difensori dell'amore interessato; ma nella giusta considerazione di stancare in un giorno tutta la vostra pazienza, io riservo questa guerra ad un altro Discorso.

SECONDO DISCORSO

Sopra l'amore disinteressato.

SIGNORI

Si è notato in tutti i tempi, che le verità della matematica sono più facili a persuadere gli uomini, che quelle della morale; non precisamente come la maggior parte s'immagina, perchè esse sono le più evidenti di loro natura, ma per una ragione, che non fa grande onore al genere umano; infatti che la linea retta sia la più corta lunghezza fra i due punti, ch'essa cadendo sopra un'altra linea retta faccia con quella al punto d'incontro o due angoli retti, o due angoli eguali a due retti; che la misura naturale di questi due angoli sia la metà della circonferenza di un circolo descritto dal punto, ove essi si formano, noi non abbiamo alcuno interesse, che c'impedisca di vederne la dimostrazione, nè di riconoscerla: il nostro orgoglio non è mica umiliato; la nostra inclinazione per secondarla, niente affatto è contrariata; il nostro amor proprio non ha cosa alcuna da temere. Queste sorte di verità non offrono al nostro spirito, che una luce dolce, e tranquilla, che non trova nel nostro cuore alcuna repugnanza ad ammetterle. Non

accade il medesimo nelle verità della morale; vi è in queste una legge eterna, che c'impone alcuni doveri, un padrone sovrano, che gli esige da noi con comando, un ordine stabilito nel mondo, al quale è d' uopo di assoggettarsi: questo è egualmente dimostrato, come gli elementi di Euclide. Ma quando s'intraprende a provare agli uomini, che essi devono di ciò essere persuasi, quanti dubbi tosto si eccitano nel loro cuore per oscurare questa legge, per nascondere a loro stessi questo padrone, per confondere quell' ordine imperioso, che gl'incomoda! Il nostro orgoglio rimane abbattuto; la nostra inclinazione verso il piacere resta allarmata; il nostro amor proprio naturalmente libertino, si ribella contro le verità, che sono nel medesimo tempo le regole indispensabili della condotta; e per farcele pienamente conoscere, non basta il dimostrarcele, è d' uopo in qualche maniera a sforzare la nostra persuasione a riceverle.

Questo è quello, che mi obbliga, o Signori, a fare oggi un ultimo sforzo per difendere la causa dell'amor disinteressato: fa d'uopo, se è possibile, violentare il cuore umano a riconoscerlo per il primo suo re. Noi abbiamo esposto nel Discorso precedente le prove dirette che gli assicurano il titolo; esse mi sembrano dimostrative per tutte le menti capaci di un'attenzione seria,

e un poco seguita; ma come noi non abbiamo sempre da trattare con questa sorte di talenti, che sono assai rari, abbiamo creduto un dovere, affine di stabilire la verità in ogni maniera, di cercare le ragioni, le quali fossero a portata della più comune parte degli uomini. Gli antichi filosofi, i quali hanno combattuto l'amore interessato di Epicuro, ne hanno trovate le prove perentorie nelle conseguenze assurde, le quali erano manifestamente la sequela delle loro opinioni. Noi andiamo ad impiegare le medesime armi contro un sentimento, che malgrado tutte le sollecitudini, che si sono prese nel secolo nostro per nasconderlo, non è sempre nel fondo che il sistema epicureo vestito alla moderna.

È necessario provare che l'opinione, che sostiene, che l'amore di noi medesimi, il nostro piacere, o il nostro proprio interesse sia il motivo necessario di tutti gli altri nostri amori, degrada la virtù, l'amicizia, i più bei sentimenti del cuore, i più degni dell'uomo, ed i più necessari alla conservazione delle società; in una parola, che il sistema dell'amore interessato strascina nei costumi conseguenze intollerabili.

Imperciocchè in primo luogo, se l'amore di noi medesimi, o l'amore del piacere, è il motivo unico di tutti i nostri amori particolari, che ne seguirà da questo, e a che si ridurrà fra noi il bel nome della

virtù? Non è cosa visibile, che essa non consisterà più che nella preferenza ragionata, che noi daremo al piacere sopra un altro; al piacere, per esempio, che ci ecciterà un oggetto spirituale, sopra quello, che ci presenta un oggetto sensibile? Non vi sarà dunque che il piacere, che noi ameremo per se medesimo: tutto il rimanente senza esso ci sarà indifferente. Il vero, il decente, l'ordine ciò che si chiama onesto o Bello nei costumi, non avrà alcun privilegio, e bisognerà per rendersi amabile, che ci rechi del piacere, o che ce ne prometta; cioè a dire come parla un autore moderno, che il *gusto del bene*, o almeno il *suo saggio sensibile* sarà per necessità il solo motivo determinante de' nostri amori i più ragionevoli. Questa era precisamente l'idea, che Epicuro aveva della virtù; ed esso lo confessava di buona fede, che ella non gli sembrava che un nome vuoto di senso se si separava dalla voluttà. Non è d'uopo per altro di allarmarsi circa questo termine: esso non significa nel linguaggio di Epicuro, che ciò che i nostri autori intendono per piacere, o per dilettazione. Frattanto l'odioso di questa idea ferì in quel tempo, benchè in un secolo ancora pagano, tutte le orecchie delle persone che avevano costumi. Quindi ne cavarono fuori ben tosto tutte le conseguenze pratiche.

Il filosofo Cleante l'attacca per un'altra parte. Esso ne fece vedere il ridicolo in una pittura ingegnosa, di cui l' Oratore Romano (*a*) ci ha conservato i principali tratti. Esso rappresentava la voluttà co' suoi più belli ornamenti, assisa negligentemente come una regina sopra il suo trono, il diadema alla testa, lo scettro alla mano, ed attorno di essa tutte le virtù schierate per servirla al primo ordine. La prudenza era proposta alla scelta dei piaceri; la fortezza faceva la guardia per impedire che il dolore venisse ad inquietarla; la temperanza la saziava con una moderazione deliziosa; la giustizia ne regolava l'ordine, assegnando a ciascun piacere il suo tempo, ed il suo luogo; queste virtù sembravano tutte a dichiarargli per quanto che una dichiarazione può farsi in pittura, che esse erano incantate di non avere altro impegno al mondo, che di servirla. Io crederei pertanto, se fosse permesso di contradire alla pittura, che le nostre quattro virtù cardinali in quel quadro debbano comparire piuttosto un poco disgustate per vedersi ridotte a non essere, per così dire, che le dame di onore della voluttà. Ma finalmente questo era il sistema di Epicuro; e se si volesse ragionare conseguentemente, questo è ancora quello dei filosofi, i quali pongono

(*a*) *Cic. de Finibus l.* 2. *c.* 69.

il piacere o l'interesse alla testa di tutti i nostri amori. Imperocchè in qualunque maniera ciascuno si esprima, sarà sempre vero il dire, che la virtù non è punto amabile per se medesima: questo è quello, che io chiamo la sua degradazione. Andiamo più avanti.

A che dunque si riduce ancora l'amicizia in questo sistema? Imperocchè, ne risulterà dal medesimo come cosa evidente che noi non possiamo amare una persona, se non quando vi troviamo il nostro interesse, o il nostro piacere. Questo è il principio del sistema; d'onde ne siegue che noi calcoleremo continuamente sui nostri amici, almeno nel fondo del nostro cuore. Noi conteremo con sollecitudine gli emolumenti, i piaceri, i servigi, che ne possiamo ricavare; noi avremo sempre la penna alla mano per enumerare i nostri guadagni, e le nostre perdite. Questa non sarà amicizia, così diceva Cicerone altre volte ad un illustre Epicureo (*a*), ma una sorte di mercatura de' propri vantaggj, si amano i campi, le vigne, gli alberi, le pecore, le bestie, dalle quali si percepisce il frutto, o ci divertano. *Non erit ista amicitia, sed mercatura quaedam utilitatum suarum, prata, arva, et pecudum greges diliguntur isto modo, quod fructus ex eis capiuntur.*

(*a*) *Cic. de Natura Deor. l. 1.*

Ma se noi non abbiamo pe' nostri amici un amore di un'altra natura, che diventeranno le nostre amicizie? Le nostre relazioni le più solide, ed apprezzate nel loro giusto valore, queste non saranno più, che un piccolo traffico di sentimenti, o di un vile commercio d' interesse. Sotto il nome di amici disinteressati noi tutti ci nasconderemo, benchè diremmo, che le tali persone sono anime venali, e mercenarie, o se mi permettete questo termine, cuori da vendersi al più offerente; o se questa espressione vi sembra ancora troppo odiosa, sono amici di tavola, di cui l'ardore dura tanto quanto la festa. L'interesse ci aveva uniti; l'interesse ci disunirà: il piacere ci aveva posti insieme; il piacere ci disperderà ciascuno dalla parte, ove troverà il suo vantaggio. I poeti hanno dato le ali all'amore; bisogna egualmente darle all'amicizia, subito che essa non avrà come quella, altro legame, che un piacere passeggiero, o un interesse soggetto a tutti i capricci della fortuna. La storia potrà ben vantarci quelle illustri coppie di amici, de' quali ella ci ha conservati i nomi: Un Gionata, che amò David fino alla morte, benchè suo rivale nell'impero; un Pilade, che si disse Oreste, per salvare il suo amico colla sua propria perdita; un Damone che si costituisce prigioniero per il suo amico, all' azzardo di perire in suo luogo. Ma che la storia ce ne

vanti quanti esempj a lei piacerà, noi non sapremo molto persuaderci per conciliarla colla nostra filosofia. Essa credeva di presentarci in questi eroi di amicizia, gli esempj di una costanza alla prova di ogni interesse. Ma questi sono esempj di follia, o piuttosto di chimere, che essa ci proponeva per modelli.

Vi è ancora di peggio. Il sistema dell'amore interessato distrugge infino l'idea de' più bei sentimenti dell'anima, e quelle delle inclinazioni del cuore le più necessarie alla conservazione della società. Imperocchè se una volta noi l'ammettiamo come un principio indubitabile della morale, che rimarrà ne' nostri costumi di grande, di generoso, di umano ancora, o di veramente socievole? Che diventerà la sincerità nell' ordinario commercio della vita, se non si dice la verità, che solamente ove si trova il suo conto? Che diventerà la buona fede negli affari, se non si mantiene la parola, che soltanto quando l' interesse lo vorrà permettere? Io non vi domando cosa diverrà la religione, se il piacere ne sia la misura. Questa è cosa troppo seria pel disegno, che io mi sono proposto. Io mi limito a provare, che la degradazione, ove è il sistema dell'amore interessato, fa cadere pel suo principio le tre inclinazioni dell'anima le più necessarie nella società per cimentare la nostra unione; la libera-

lità, la riconoscenza, e l'amore del pubblico. Voi vederete la morale in metamorfosi egualmente stravaganti come quelle di Ovidio.

La sola idea delle tre virtù che io nomino, ci discopre chiaramente, che esse devono essere tutte gratuite. Si erano credute tali fino al tempo di Epicuro. Ma questo era un errore, da cui questo gran filosofo è venuto a liberare il mondo. La liberalità medesima, che sembra così disinteressata dal suo nome, non lo è punto nel suo principio. Esso ha un interesse forse un poco più fino: ma ne ha uno. Essa dà, ma pel solo motivo della sua propria soddisfazione; essa apre i tesori; ma per guadagnare gli amici, o cortigiani; essa fa del bene, ma piuttosto per far piacere a se medesima che per farne ad altri. Si può forse ragionevolmente domandargli altro al di là? Non vi è che il piacere che la possa determinare a diffondere le sue beneficenze. L'amore dell'onesto, la considerazione dell'umanità, il desiderio di riparare con le sue largizioni, la distribuzione ineguale dei beni di fortuna, la legge dell'equità naturale sono per loro medesimi motivi troppo deboli per ottenere i suoi favori. Questa è sempre la massima fondamentale del sistema. Or da questo, o Signori, quali conseguenze per rapporto alla società? Per una rivoluzione di umori, che non è che troppo

ordinaria in tutti gli uomini, il piacere che noi troviamo a fare del bene, venga a cessare tutto ad un tratto, che l'oggetto il più degno de' nostri doni per il suo merito, e per i suoi bisogni abbia la disgrazia di dispiacerci, addio la nostra liberalità. Non si sperano più beneficj, più grazie, più soccorsi. La sorgente è rimasta estinta col piacere, che la faceva nascere; ed è d'uopo, che un secondo capriccio di umore, il piacere faccia rinascere, per rendergli il suo primo corso. Non si trova alcuno avaro, che non possa divenire liberale in questa maniera. Se n'è formata una specie di proverbio, che dice: Non vi ha che il talento di saperlo prendere nei suoi buoni umori; egli darà così volentieri, egli darà egualmente di buona grazia, che un Tito, quando avrà più piacere a dare, che a ritenere il suo denaro: allora questo non è un fiume che corre, egli è un torrente che trabocca; ma così alla maniera dei torrenti, che non hanno, che una sorgente passeggiera, la sua liberalità che non ha altro principio, che il piacere, si troverà ben presto al secco. Egualmente il sistema dell' amore interessato può ben fare gli avari, o i prodighi, ma giammai ciò che si chiama un uomo liberale, che deve avere principj stabili, fermi, ed indipendenti da un motivo così variabile quanto il sentimento: Proseguiamo.

La rovina della liberalità strascina quella della riconoscenza. Si propose altre volte, si dice, in una repubblica di emanare una legge contro gl' ingrati. Seneca ci assicura ancora, che i Macedoni ne avevano una che dava l'azione contro coloro ai loro benefattori. La legge sarebbe forse molto necessaria nella Francia (*a*). Noi non ascoltiamo, che dei lamenti contro gl' ingrati. Io suppongo che sia stata emanata; che in tutte le provincie vi sia un tribunale stabilito per procedere contro il delitto d' ingratitudine; che vi sia una causa de' beneficj sul tavolino; le parti intimate per essere ascoltate: Ecco un sistema, che deve ben regolare le prevenzioni del benefattore, ed il quale fornisce all'accusato un motivo di difesa. Voi mi avete fatto del bene, io lo confesso; ma secondo tutti, e in buona filosofia, voi non avete dato cosa alcuna per me, di cui non siete stato voi medesimo il primo oggetto. È stato il vostro piacere solamente, che vi ha determinato, come il motivo necessario di tutte le azioni; io mi appello al vostro proprio cuore. Questo piacere, di cui io vi ho somministrato la materia, vi ha dunque di già pagato di sopravanzo una parte dei vostri beneficj. È cosa dunque giusta, che voi mi facciate subito una rimessa di questa parte di ob-

(*a*) Sembra possa dirsi lo stesso nella nostra Italia.

bligazione, di cui voi avete ricevuto il pagamento dalle vostre proprie mani. Ma perchè intentarmi un processo d'ingratitudine? Voi mi disobbligate attualmente con una accusa, che mi disonora; e se, come voi me l'avete tante volte protestato, voi avete più piacere di farmi delle grazie di quello che io abbia a riceverle, voi mi siete debitore anche del rimanente. Che risponderà un benefattore Epicureo a questo ragionamento, cavato dal fondo del suo sistema? Dirà egli, come noi lo potremo fare nel nostro: Disgraziato! questo piacere istesso che io mi faceva di obbligarvi, non è forse questo un nuovo beneficio, di cui voi me ne dovete render conto?... Sì, Signori, egualmente l'ho fatto io in suo tempo; io ho nutrito nel fondo del cuore una riconoscenza sensibilissima, fintanto che il piacere me ne ha data. Non me ne ha data di più: che avete voi da dimandarmi? Io ho sempre seguito, come voi la legge della natura. Se voi mi avete fatto del bene con piacere, io l'ho ricevuto con piacere; e se il piacere, che avete a fare del bene, è un beneficio, il piacere, che io aveva a riceverlo, è egualmente una riconoscenza. Eccomi dunque ancora da questa parte perfettamente resto libero a vostro riguardo; in fine della causa così patrocinata, quale sarà la sentenza dei giudici? e se essi sono, come i difensori, nel sistema dell'amore interessato, non

dovrebbero essi, seguendo i loro principj, mettere le parti fuori della curia, e di processo? Ma perchè a loro piace di giudicarli, si osserva, che in questo sistema, la riconoscenza perderà sempre la causa, o almeno verrà ridotta a non essere più, che una obbligazione di pura polizia.

Che diremo noi dell' amore del pubblico? Non vi sarà più alcuna virtù, che in uno stato sia necessaria, alla sua conservazione, alla sua felicità al di dentro, e alla sua gloria al di fuori: se ne conviene in tutti i sistemi. È d' uopo dunque o rinunciare a vivere in uno stato, o che ciascuno dei membri, che lo compongono, dallo scettro fino alla verga del pastore, sia nella costante risoluzione di sacrificare tutti i suoi interessi alla pubblica utilità. Un membro deve dedicarsi tutto intiero al servigio del corpo; la parte non si deve contare per niente, quando vi è questione del tutto, un vero cittadino deve volere il bene dello stato, non solamente per il tempo della sua vita allorchè egli vi partecipa, ma per tutti i secoli, che seguiranno dopo la sua morte, quando non potrà più avervi alcuna parte. Questa è la massima, che durante i primi tre secoli della repubblica romana, formò in Roma un popolo di eroi più terribile per questa cospirazione di cuori, al bene comune, che per la politica del suo senato, o per il valore de' suoi soldati. L'amore del

pubblico era come l'anima universale di tutto l'Impero.

Non vi è cosa alcuna di più grande, che questa virtù, quando si considera così nel suo vero principio, ch'è la legge dell'ordine naturale; non vi è niente di così piccolo, nè di così basso, quando si considera nel sistema dell'amore interessato. A che va ella a terminare? Ragioniamo conseguentemente. Supposto che l'amor di noi medesimi sia il padre di tutti i nostri amori, quale sarà tosto l'oggetto dell'amor del pubblico? Un semplice particolare che si considererà necessariamente come il centro di tutto. Quale sarà di ciascuno particolare la misura essenziale del suo amore pel pubblico? il suo proprio bene, o se più vi piace, quello degli altri pel suo; ecco per il presente. Per l'avvenire, quale sarà il termine, fino ove porterà egli le sue pubbliche vedute? al tempo della sua vita, e niente al di là; poichè dopo la morte, che cosa interessa all'amor proprio, che lo stato perisca, o che si conservi? Durante la mia vita, la disgrazia dello stato strascinerà la mia; è d'uopo dunque impedire la sua rovina. Dopo la morte mia, la felicità dello stato non è più niente per me, è d'uopo dunque a lasciarne le cure ai miei successori: questo è un di loro affare.

Non si può negare, che tutte queste conseguenze non risultino perfettamente dalla

logica dell' amore interessato, ma se da questa logica se ne forma egualmente una morale, come è molto naturale, ove risiederà d'ora innanzi l'amore del pubblico, tale quale la ragione, l'onore, la coscienza ce lo richiede, ove si troveranno le anime generose, che siano pronte a sacrificargli i loro riposi, i loro beni, le loro persone; ove si troveranno i Codri, o Leonidi, che si sacrifichino alla morte per la salute dei loro popoli, gli Aristidi, che dopo una lunga amministrazione degli affari pubblici, rimangano poveri, lasciando lo stato nell'opulenza; i Regoli, che danno alla loro patria i consigli contro la propria vita, piuttosto che soffrire, ch'essa si disonori, salvandola; anche noi non manchiamo di esempj domestici; se il sistema dell'amore interessato viene a guadagnare fra noi tutti i cuori, ove si troveranno nelle nostre armate i Catinat, che si espongano a tutte le disgrazie della corte, piuttosto che tacere alcune verità importanti, che ella non vuol punto sapere? Ove si troveranno nella toga i Molè, i quali fra i furori di una guerra civile abbiano il coraggio di esporre a vicenda le loro teste, e ai re, e ai popoli per salvarli tutti due, facendo loro intendere i loro veri interessi?

Non, o Signori, nel sistema dell'amore interessato è cosa evidente, che lo stato non troverà mai amatori a questo prezzo.

Io non pretendo, che da questo ne segue, che mancheranno tutti affatto, se ne troveranno, ed anche in folla, ma di un carattere ben differente, gli amatori del pubblico, tutti formati per le mani dell' amor proprio, e che s' impegneranno a servirlo con tutto lo zelo, che può ispirare il proprio interesse. Si avrà l' ambizione delle grandi cariche, per procacciarsi nel mondo una considerazione piacevole, e profittevole; si brigherà gli ufficj pubblici per il provento, che ne viene, si acquisteranno anche, se fa di bisogno, come i fondi della terra, per fargli fruttare, si prenderà impegno volentieri negli affari del re, per meglio fare i suoi, sotto un nome che tutto consacra; si assumeranno di buon cuore le pubbliche riscossioni per bene pagare il ricevitore; si metterà anche l' onore a profitto, si considererà il comando di una armata, come la direzione di una banca militare; una provincia da governare, come un paese di contribuzione; un impegno di giustizia, come un impiego di finanza. Si passerà anche qualche volta, come gli antichi romani, dall' aratro al governo dello stato, ma si guarderà bene di ritornarvi, come coloro, dopo la sua amministrazione per vivere per mezzo della propria fatica. L' amor proprio avrà troppo ben fatto le funzioni dell' amore del pubblico per non avere mai bisogno di una tale risorsa.

Ora, Signori, riprendiamo: io vi domando, anzi lo domando a tutto l'universo che deve pensarsi di un sistema di filosofia, ove l'amore del pubblico non può sussistere, che per l'amor proprio? ove la virtù, l'amicizia, ove la liberalità, la riconoscenza, ove la società de' cuori, non può avere altro principio reale, che l'utilità, che se ne ricava, o che vi si promette? Questo è il sentimento, che Torquato, grande ammiratore di Epicuro, sostiene con molto talento nel secondo dialogo di Cicerone, sopra il sommo bene dell'uomo. Cicerone dopo di avere tirato le medesime conseguenze, che noi abbiamo già rilevato, vi scopre un' ultima debolezza, che merita ancora attenzione. Ecco il suo ragionamento.

Se voi siete, egli dice, ben persuaso del sistema di Epicuro (*a*) sopra il motivo dei nostri amori, andate dunque in alcuna delle nostre pubbliche adunanze a predicare questa bella morale. Voi verrete ad essere eletto pretore pel prossimo anno dagli unanimi suffragi dei tre ordini dello stato. Voi dovete, secondo il costume, prima di entrare in carica, parlare a tutti i corpi della repubblica, esporre loro le regole, che voi seguirete nell'amministrazione della giustizia, loro dichiarare solennemente le disposizioni, che voi recate all'esempio

(*a*) *De Finibus l.* 8. *n.* 73.

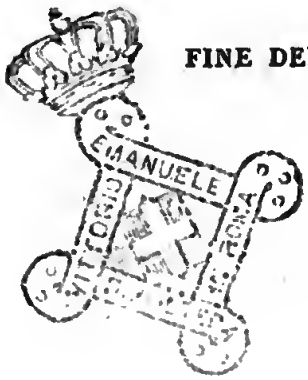
de' vostri antenati. Andate sul principio a dire al popolo Romano che nell'esercizio della carica, della quale siete stato onorato, voi seguirete fedelmente le massime del vostro maestro Epicuro, che nella vostra vita privata il piacere è stato sempre il solo motivo delle vostre azioni; che la stessa massima vi regolerà nella vostra vita pubblica: o, se voi temete di così parlare innanzi un popolo ignorante, acciò non ne cavi un cattivo augurio contro l'equità delle vostre future decisioni, andate a tenere questo linguaggio alla vostra corte pretoriana, o se voi dubitate ancora più la gravità de' vostri assessori, i quali, accostumati ad altre leggi, non ascolterebbero punto questa nuova giurisprudenza, andate a parlare al senato, ove vi sono sempre persone di maggiori lumi, che tutte le vostre decisioni saranno dettate dall'amore del piacere, o perchè le vostre decisioni motivate per l'amore del piacere potrebbero molto urtare l'austero onore dei padri coscritti, dite loro solamente, che in tutta la vostra magistratura, voi non dimenticherete cosa alcuna per procurarvi tutti gli allettamenti di un'indolenza ragionevole, o se l'accusa della mollezza vi fa paura, come questa ne deve fare ad un Torquato, dite loro, che la vostra utilità sarà sempre la regola inviolabile de' vostri giudizj, o, se l'accusa d'interesse vi parrà

ancora più da temersi per un magistrato, dite loro, che in tutte le vostre decisioni, voi non cercherete, che la gloria di essere applaudito dalle persone, il favore delle quali potrà condurvi all'onore del consolato, o se voi temete ancora, che i censori non vi accusino di volere di già brigare i suffragi per questa ambiziosa dichiarazione, dite loro semplicemente, che l'amore di voi medesimo sarà sempre il motivo e la misura del vostro amore per la repubblica. Nò, io sono sicuro, o Torquato, che questi sentimenti epicurei non oseranno mai manifestarsi in alcuna delle vostre arringhe: voi ci dimostrate tutti i giorni delle massime tutte contrarie. Ad esempio degli eroi del vostro nome, voi avete continuamente in bocca la legge, il dovere, la giustizia, l'equità, la buona fede, la dignità dell'impero, la maestà del popolo romano, l'amore della patria, la gloria di morire per essa, tuttociò che l'onore ha di più puro, e di più disinteressato può dettare ad un'anima grande. Quando noi ascolteremo parlare in una maniera così degna dei vostri antenati, noi ammireremo la vostra virtù; ma se voi siete un buono Epicureo, voi dovete ridere nel fondo del cuore della nostra semplicità. Ove è dunque la buona fede che voi volete prometterci? Voi ci parlate come un Catone, e pensate come un Catilina; e come noi abbiamo due sorte di abiti, l'uno per

il foro, e l'altro per la casa, voi avete egualmente due sorte di sentimenti, o piuttosto due sorte di linguaggio, l'uno per il pubblico, e l'altro per il particolare; l'uno per la sala di udienza, e l'altro per il gabinetto. E sarà questo ben conforme alla retta ragione? Come potete voi soffrire nel vostro cuore i sentimenti, che non oserebbero sortire dalla bocca in un serio discorso? La verità può ella trovarsi, ove non si trova la sincerità? Per me io ve lo dichiaro (conclude l'Oratore filosofo) la buona fede è la mia regola; io non ammetto per veri nella morale, che i sentimenti onesti, nobili, generosi, che non temono di prodursi nè dinanzi al popolo, nè dinanzi al Senato, nè dinanzi ai censori, ed io avrei vergogna di pensare nel mio gabinetto ciò che io avrei vergogna di dire in faccia a tutto l'universo.

Ecco, o Signori, egualmente la mia conclusione. Io non posso ricevere un sistema, che induce nella morale tante conseguenze odiose, e nella vita tante inconseguenze ridicole.

FINE DEL SAGGIO SUL BELLO.



MAG 2009034

INDICE

DEI

DISCORSI, E DELLE MATERIE

CHE ESSI CONTENGONO.

PREFAZIONE dell' Editore Francese . *Pag.* 5
Gli Autori non si trovano d'accordo sulla definizione del Bello . . . . . « *ivi*
Confondono il Bello colla Bellezza . . « 6
Il solo Padre André Gesuita ha tentato di definire, e fare amare il Bello . . . « *ivi*
Notizia della sua nascita, e de' suoi talenti. « 7
Cenno sopra il suo Saggio sul Bello, e gli altri Discorsi, che hanno con esso rapporto « *ivi e seg*
Molte edizioni francesi di questa opera sono state esaurite . . . . . « 11
PRIMO DISCORSO *sopra il Bello in generale, e in particolare sopra il Bello visibile* . . « 13
Tutto il mondo parla sul Bello, e si vuole il Bello da pertutto . . . . . « *ivi*
Ma si confonde *ciò ch'è bello*, da *ciò, ch'è il Bello* . . . . . « 15
Non mancano alcuni filosofi, i quali pongono il Bello al grado degli esseri di pura opinione « *ivi*
Per disingannare costoro si propongono tre proposizioni, che abbracciano tutto il soggetto « 16
1.° Vi è un Bello naturale ed indipendente da ogni distinzione umana non che divina . « *ivi*
2.° Vi è un Bello naturale ed indipendente dall' opinione degli uomini . . . . . « *ivi*
3.° Vi è una specie di Bello d'istituzione umana, che è arbitrario fino ad un certo punto. « *ivi*

Ma il Bello può essere considerato o nello spirito, o nel corpo, quindi vi è il Bello sensibile, ed il Bello intelligibile . . . . . « 17
Il primo si osserva nei corpi, il secondo nello spirito . . . . . « *ivi*
Il primo è conosciuto dai sensi, il secondo dalla ragione . . . . . « *ivi*
Tre sensi sono esclusi da conoscere il Bello: il gusto, l'odorato ed il tatto . . . . « 18
La vista e l'udito sono le sole facoltà corporali, che hanno il dono di conoscere il Bello. « *ivi*
Quindi abbiamo il Bello visibile o ottico, ed il Bello dell'udito, o musicale . . . . « *ivi*
L'occhio è il solo giudice del primo, l'orecchio del secondo . . . . . « *ivi*
La follia ed il ridicolo del Pirronismo non compariscono più palpabili, che in questa materia « 19
Si dimostra colla scorta di S. Agostino: 1.° che vi è un Bello essenziale ed indipendente da ogni istituzione, che è la regola eterna della bellezza visibile dei corpi . . « 21 *e seg.*
2.° Che vi è un Bello naturale dipendente dalla volontà del Creatore, ma indipendente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti . « 24 *e seg.*
Si fa conoscere la sorgente dell'errore di coloro, che vorrebbero far dipendere l'idea del Bello dalla educazione, dal pregiudizio, dal capriccio, e dalla immaginazione degli uomini « 34 *e seg.*
3.° Finalmente che vi è un Bello arbitrario, di genio, e di sistema, o sia d'istituzione umana « 36 *e seg.*
Questo Bello arbitrario si divide in tre sorti di Bello: Un Bello di genio, un Bello di gusto, un Bello di puro capriccio . . « 42 *e seg.*
Secondo Discorso *sopra il Bello nei costumi* « 44
Differenza della Bellezza del corpo, dal Bello nei costumi . . . . . « *ivi e seg.*
Nel morale come nel fisico vi è un ordine, che è sempre il fondamento del Bello . . « 46

Questo ordine si distingue in tre specie: 1.° un ordine essenziale ed assoluto, ed indipendente da ogni istituzione anche divina . . « 46
2.° Un ordine naturale indipendente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti, ma dipendente dalla volontà del Creatore . . . « 47
3.° Un ordine civile e politico istituito dal consenso degli uomini . . . . . « ivi
Riguardo al primo e secondo non può dubitarsi, che vi sia un ordine di tre diversi esseri: Dio, Spirito Creato, la materia, che racchiudono tutti gli oggetti delle nostre cognizioni . « 48
Come noi da questi tre diversi esseri prendiamo tutte le regole del Bello nei costumi « ivi e seg.
Vi è nei nostri animi un ordine d'idee, che è la regola dei nostri essenziali doveri per rapporto ai tre generi diversi di esseri . . « 57
Come vi è ne' nostri cuori un ordine di sentimento, che è la regola de' nostri doveri per rapporto agli altri uomini . . « ivi e seg.
Riguardo al terzo ordine si prova come le leggi tengono in eguaglianza il mondo . . « 60
Così vi è quell'ordine di riguardi civili, che deve regolare i nostri doveri esteriori per il merito del sangue, della condizione, o del luogo, e delle persone . . . . . « 64 e seg.
Quindi si hanno tre specie di Bello morale: un Bello morale essenziale, un Bello morale naturale, un Bello morale civile . . « 65
La prima richiede la conformità del cuore coll' ordine essenziale, che è la legge naturale di tutte le intelligenze . . . . . « ivi
La seconda la conformità del cuore coll'ordine naturale, che è la legge naturale di ogni natura umana . . . . . « ivi
La terza la conformità del cuore coll'ordine civile, che è la comune di tutti i popoli riuniti in un medesimo corpo di città, o di stato . « ivi

L' unità, c' insegna S. Agostino, forma la vera idea di Bello in ogni genere di Bellezza . « 66
Si fa l'applicazione al Bello morale . « *ivi e seg.*
Seneca unisce tutti i tratti del Bello morale in una pittura sensibile . . . « 72 *e seg.*
TERZO DISCORSO *sopra il Bello nelle opere di Spirito* . . . . . « 77
Non si trova soggetto più degno di un' Accademia di Lettere . . . . . « *ivi e seg.*
Non possiamo noi riguardare il Bello spirituale all' esempio degli antichi scettici come un affare di puro gusto, e di puro sentimento . . « 79
Ma si chiama Bello in opera di spirito ciò, che ha diritto di piacere alla ragione, e alla riflessione per la sua propria eccellenza, per il suo lume, o per la sua giustezza . . . « 81
Vi sono tre sorte di Bello: un Bello essenziale, che piace al puro spirito, indipendentemente da ogni istruzione, anche divina . . . . « *ivi*
Un Bello naturale, che piace allo spirito intanto che è unito al corpo indipendentemente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti: ma con una dipendenza necessaria dalle Leggi del Creatore, che sono l' ordine della natura . . « *ivi*
Un Bello arbitrario, che piace allo spirito per l' osservanza di certe regole, che i saggi hanno stabilito sopra la ragione, e sopra l' esperienza . . . . . « *ivi*
Per il primo si richiede la verità, l' ordine, l' onestà, e la decenza . . . . . « 83 *e seg.*
Il secondo si divide in tre specie: Il Bello nelle immagini, il Bello nei sentimenti, il Bello nei movimenti . . . . . « 87 *e seg.*
Il Bello arbitrario propriamente risulta in un opera di spirito dalle grazie delle parole . « 94
Si distinguono nel corpo del discorso tre cose, che sono gli elementi: L' espressione, il modo e lo stile . . . . . « *ivi e seg.*

La chiarezza è la bellezza dell' espressione . « 95
Il modo esprime i pensieri, acciò non siano sfigurati . . . . . « 97
Lo stile è come una specie di musica naturale, è un certo ordine di parole, che formano un insieme d'accordi, d'onde risulta una gradevole armonia . . . . . « 99 *e seg.*
QUARTO DISCORSO *sopra il Bello musicale.* « 111
Prima Parte sopra gli Elementi della scienza musicale . . . . . « 112
È cosa certa che la musica ci alletta naturalmente . . . . . « *ivi*
Il Creatore ce la nutrisce nella nostra anima con concerti naturali di voci, d'istromenti, che ci fa sentire da tutte le parti . . « *ivi e seg.*
La Musica è la scienza dei suoni armonici, e dei loro accordi . . . . . « 115
Il suono armonico si divide in grave e in acuto « *ivi*
Vi sono otto tuoni nella solfa, ma i tuoni sono sette . . . . . « 116
Si fanno alcune osservazioni in generale . « *ivi e seg.*
Il fine della musica è doppio, come il suo oggetto, ella vuole piacere all'orecchio, che è il suo giudice naturale; e vuole piacere alla ragione, che presiede essenzialmente ai giudizj dell'orecchio . . . . . « 119
Aristide assegna un fine ancora più nobile, cioè di elevarsi all' amore del Bello supremo. « *ivi*
Si determinano i principj sicuri del Bello musicale . . . . . « 120 *e seg.*
Dalle scoperte fatte dagl' inventori della musica derivano i tre famosi sistemi degli antichi, che noi seguiamo ancora . . . . . « 124
La diatonica, la cromatica, e l'enarmonica . « *ivi*
Si spiegano questi sistemi . . . . « *ivi e seg.*
Si accenna la disputa fra i partigiani dell'antica, e quelli della moderna musica. . . « 127
Discorso *sopra il Bello musicale* . . . « 129

Seconda Parte . . . . . « 129
Platone, e molti altri filosofi riguardavano la musica come un linguaccio divino . . « *ivi*
Errore di coloro che il sentimento sia giudice dell'armonia, che il piacere dell'orecchio sia il solo Bello, che si debba cercare . « 130
Si divide il Bello musicale in tre generi: 1.° Il Bello musicale essenziale, assoluto, indipendente da ogni istituzione umana, anche divina. « 131
2.° Il Bello musicale dipende dalla istituzione del Creatore, ma indipendente dalle nostre opinioni, e dai nostri gusti . . . . . « 132
3.° Il Bello musicale, artificiale, è in qualche sorte arbitrario, ma sempre con la dipendenza dalle leggi eterne dell'armonia . . « *ivi*
Si prova la certezza del primo genere « *ivi e seg.*
Si dimostra da non dubitarne il secondo genere « 135
Si fa vedere in terzo luogo che il Bello artificiale musicale lascia qualche cosa al genio, e al capriccio del compositore . . . « 143
Si spiega come si ammette il Bello di genio, di gusto, e di capriccio nella musica « 147 *e seg.*
Ma siccome in ogni genere di produzione sia della natura, sia dell'arte l'unità è la forma del Bello, secondo S. Agostino; così questo principio nella musica si prova essere indispensabile . . . . . « 150 *e seg.*
Si pone in confronto la pittura con la musica « 156 *e seg.*
Si conclude che il Bello musicale ha alcune grazie più sublimi, e più delicate, più forti, e più tenere, che quelle di tutte le altre arti « 158 *e seg.*
Quinto Discorso *sopra il Modo*. . . « 161
Si tratta di ciò, che si chiama in latino *Modus*, qualità, o virtù raccomandata da tutti i filosofi sacri e profani . . . . . « *ivi e seg.*
Si dimostra dall'esperienza, che nel Bello vi è una certa misura, che è d'uopo di osservare, ma non oltrepassare . . . « 163 *e seg.*

Questa misura è quel modo, o certo punto segnato dalla natura per non cadere o nel difetto, o nell' eccesso . . . . . « 164
Si osserva pertanto 1.° In qual senso è cosa vera il dire che il Bello è suscettibile del troppo, come del troppo poco? . . . . . « 165
2.° Il troppo e il poco di Bellezza trovandosi eguali in due oggetti, quale de' due è il più sopportabile? . . . . . « *ivi*
3.° Se nella necessità di conservare il *modo* in tutto fino nel Bello, vi è anche un *modo* da osservarsi nella ricerca del *modo*? . « *ivi e seg.*
Si dimostra, che il Bello essenziale non può essere suscettibile del troppo . . « 166
La questione consiste sopra il Bello naturale, e sopra il Bello artificiale . . . . . « 167
Si prova l' affermativa anche trattandosi del Bello morale . . . . . « 172
Socrate metteva alla testa della sua morale questa massima, che non bisogna in niente eccedere « 174
Si spiega la questione quale dei due è il più sopportabile fra il troppo ed il troppo poco « 175 *e seg.*
Si risolve con Cicerone, che il troppo ci urta più che il poco . . . . . « 177 *e seg.*
Circa la questione se vi è un *modo* da osservarsi nella ricerca del *modo*, si prova che ve n' è uno « 182 *e seg.*
Nel cercare in tutte le specie di Bello il mezzo fra il troppo, ed il troppo poco, bisogna contentarsi del punto di perfezione, che a noi sembra più prossimo . . . . . « 184 *e seg.*
Si applica ciò al Bello dell' arti, e al Bello morale . . . . . « *ivi e seg.*
E nel conservare un *modo* nella ricerca medesima del modo conveniente anche al Bello morale, si spiegano tre precauzioni da prendersi « 193 *e seg.*
Sesto Discorso *sopra il Decoro.* . . « 196
Che cosa significa la parola *Decoro?* . . « *ivi*
Questo termine ha una grande estensione . « 197

Cicerone ha maneggiata questa materia profondamente . . . . . « 197
La materia del *Decoro* si riduce a tre questioni:
1.° Qual ne sia la vera idea? . . . « 198
2.° Se vi è una legge eterna, che ci comanda l'osservanza come un dovere della virtù? « *ivi*
3.° Quante specie ve ne sono, e ciò che ciascuna di esse ci richiede per il suo carattere? « *ivi*
Intendiamo per *Decoro* la convenienza di qualche parola, o di qualche azione alla persona, al tempo, al luogo, a tutte le circostanze che l'accompagnano . . . . . « 199
Non si può dubitare, che il Sovrano legislatore prescrivendoci alcuni doveri, non abbia voluto la decenza nella maniera di adempirli . « 200
Si esaminano le due leggi: ciò che è d'uopo di fare; e ciò che conviene. . . . « 201
Si spiegano le quattro differenti specie da considerarsi nel decoro . . . . . « 203
Per cui si divide il decoro della natura umana, quello della persona, quello della condizione, e quello dello stato della vita . « *ivi e seg.*
Il decoro della natura comanda a tutti in generale di regnare sopra noi medesimi. . « 207
Il decoro della persona richiede ciò che conviene a ciascuno in particolare . . .. « *ivi*
Si spiega in che consiste il decoro della condizione . . . . . « 212 *e seg.*
Si dimostra qual'è il decoro dello stato, e della professione . . . . . « 218 *e seg*
È regola del decoro di sortire da uno stato, o da un impiego, al quale non siamo noi adattati. « 225
Almeno non potendo rinunciare, è decoro di adempire le funzioni dello stato senza indecenze « *ivi e seg.*
In fine non dobbiamo dimenticare le convenienze delle diverse età della vita . . « 226 *e seg.*
Settimo Discorso *sopra le Grazie* . . « 228
Gli antichi filosofi, poeti, oratori, pittori colle

loro descrizioni ci hanno fatto sentire la forza delle Grazie, ma non ci hanno dato una definizione . . . . . » 229 *e seg.*
Esiodo le dipinge in grande nella sua Teogonia degli Dei . . . . . « 230
Il quadro delle Grazie di Socrate è il più ingegnoso degli antichi filosofi . . . . . « 231
Si cerca cosa significa la parola *Grazia* . « 232
Colla parola *Grazie* noi esprimiamo i piaceri del corpo, e quelli dello spirito . . « 233 *e seg.*
Parte Prima delle Grazie del corpo . « 235
L' esistenza delle Grazie del corpo le vediamo distribuite con profusione in tutti i generi dei corpi, che compongono i differenti regni del mondo materiale . . . . . « *ivi e seg.*
Si considerano sopra i corpi inanimati. « 236 *e seg.*
Si vedono ne' corpi, i quali avendo una specie di vita ci devono più naturalmente piacere « 237 *e seg.*
Molto più si scorgono con piacere nel genere dei corpi, i quali hanno una specie di anima e di sentimento . . . . . « 240 *e seg.*
Vi è poi un gran numero delle grazie, che si manifesta nell' uomo: s' indicano le principali « 242 *e seg.*
Quelle del volto, quelle del suo portamento, e quelle delle sue maniere . . « 244 *e seg.*
Seconda Parte delle Grazie dello spirito. « 246
Quali sono le Grazie dello spirito? . . « *ivi*
Qualunque opera di spirito non può piacere senza le Grazie . . . . . « 247
Essendo tre le Grazie; i nomi simbolici significano genio brillante, dolcezza, e vivacità « 248
Come si applicano gli altri simboli delle Grazie del discorso . . . . . « 249 *e seg.*
Si deve ancora porre la giustezza nel numero delle Grazie del discorso. . . . . « 253
Si osserva quali siano le sorgenti naturali delle Grazie del discorso . . . . . « 254
E quali siano le materie, che ne sono suscettibili « *ivi*

Una delle sorgenti è l'immaginazione. « 254 *e seg.*
L'altra è il cuore . . . . . « 255 *e seg.*
Si esamina quale materia o scienza sia suscettibile delle Grazie del discorso . « 258 *e seg.*
Ottavo Discorso *sopra l'amore del Bello; o sia il poter dell'amore del Bello sopra il cuore umano* . . . . . « 262
L'amore del Bello è la più bella delle nostre inclinazioni. . . . . « *ivi e seg.*
Non vi è dubbio, che nel nostro cuore vi sia un amore naturale del Bello . . « 263 *e seg.*
Si tratta: 1.° quale sia la sua origine, o il tempo della sua nascita nel nostro cuore? . . « 265
2.° Quale sia il principio di quell'amore di prediletione per un genere di Bello piuttosto che per un altro? . . . . . « *ivi*
3.° Quale sia la forza dell'amore del Bello in generale e in particolare? . . . . . « *ivi*
Circa la prima questione noi l'abbiamo trovato senza averlo veduto nascere . . « *ivi e seg.*
Circa la seconda si esamini se quella prediletione marcata in alcuni spiriti venga dalla natura, o da qualche sorgente straniera . « 270 *e seg*
Dalla educazione non può del tutto derivare « 271 *e seg.*
Si recano alcuni esempj . . . « 272 *e seg.*
Fra gli antichi filosofi il solo Platone è entrato sul proposito . . . . . « 275 *e seg.*
Si conclude, che il Creatore ha formato questa diversità di genj, di talenti, e di virtù « 277 *e seg.*
Si prova la terza questione . . « 279 *e seg.*
Si dimostra colle prove di fatto cavate: 1.° dai primi legislatori . . . . . « 280 *e seg.*
2.° Dall'amore della verità, altro genere di Bello più puro . . . . . « 284 *e seg.*
3.° Dalla forza dell'amore del Bello morale sopra il cuore umano . . . « 290 *e seg.*
Si recano esempj dell'amore del Bello morale naturale. . . . . « 293 *e seg.*

Esempj dell'amore del Bello civile e politico « 295 *e seg.*
La forza dell'amore dell'ordine, o del Bello morale si è sempre manifestata nel mondo malgrado la corruzione generale . « 300 *e seg.*
Primo Discorso *sull' amore disinteressato* . « 302
L'amore di noi medesimi è forse la sorgente di quello che abbiamo per gli altri ? . « *ivi e seg.*
Questa questione dalla nascita della filosofia dura fino a' nostri giorni , ... « 303
L'antica filosofia si divise in due grandi sette « *ivi*
Zenone con tutto il Portico sosteneva, che l'amore dell'onesto, o della virtù è indipendente dall'amore del piacere . . . « *ivi e seg.*
Epicuro al contrario, sosteneva che il piacere è il solo dominante del nostro cuore . . « 304
Sono indicati i seguaci di queste due sette « *ivi e seg.*
Si narrano i fatti a noi contemporanei, per dilucidare questa questione . . . « 307 *e seg.*
Viene esposta la controversia fra Mons. di Fenelon, e Mons. Bossuet, e da che ebbe origine « *ivi e seg.*
Si dimostra il paralogismo in tutte le prove in ambedue le parti . . . . . « 311 *e seg.*
La definizione della volontà si trova affatto difettosa . . . . . « 313 *e seg.*
Si fa vedere, che l'amore dell'onestà deve essere la regola dell'anima dilettevole « 317 *e seg.*
Quindi ne viene, che si deve sacrificare nelle circostanze l'amore dilettevole per l'amore della virtù . . . . . « 320 *e seg.*
Abbandonata la virtù al piacere soccomberà necessariamente . . . . . « 323 *e seg.*
Si trova poi un vero sofisma nella parola *piacere* . . . . . « 326 *e seg.*
Secondo Discorso *sopra l'amore disinteressato* « 333
Le verità matematiche non trovano come le verità della morale alcun ostacolo in noi per abbracciarle . . . . « *ivi e seg.*
Non vi è dubbio, che l'amore interessato di Epi-

curo strascina nei costumi conseguenze intollerabili . . . . . « 335 *e seg.*
Si vede a che si ridurrà la virtù ammessovi il sistema Epicureo . . . . « *ivi e seg.*
Il filosofo Cleante mostra il ridicolo di questo sistema con un pittura ingegnosa . « 337 *e seg.*
Si prova a che si riduce l'amicizia in questo sistema . . . . . « 338 *e seg.*
Un tal sistema distrugge infino l'idea de' più bei sentimenti dell'anima, e quelle dell'inclinazioni del cuore le più necessarie per la società « 340 *e seg.*
La liberalità, la riconoscenza, e l'amore del pubblico sono virtù gratuite . . « 341 *e seg.*
Quali conseguenze altrimenti ne verranno? . « *ivi*
Cicerone ci fa conoscere in un dialogo con verità le pessime conseguenze, che derivano dal sistema Epicureo . . . . . « 349 *e seg.*
Si conchiude che non si può ricevere un sistema, che induce nella morale tante conseguenze odiose, e nella vita tante inconseguenze ridicole . . . . . « 352

FINE DELL'INDICE.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google